Versuch
einer Anleitung
zur
Sittenlehre
für alle Menschen,
ohne Unterschied der Religionen,
nebst
einem Anhange
von den Todesstrafen.

Erster Theil.

Prag 1785.

Vorrede

oder vielmehr

Lezte Gedanken, mit welchen der Verfasser sein Manuscript aus den Händen gab.

So wandelt denn hin ins Publikum, ihr, die ihr iezt auf dem Standorte, den ich in der großen Reihe der Menschen einnehme, meine grösten und besten Ueberzeugungen seid, und erwecket über euch und über mich die Schicksahle, die uns beyden schon von Ewigkeit her bestimmt sind. Ihr möget euch nun unter den Gedanken der übrigen Menschen Plaz machen, oder von ihnen erdrüket werden; ihr möget als ein guter Saame auf einen guten Acker fallen und hundertfältige Frucht tragen, oder euer Schicksahl mag euch unter Dornen und Disteln oder an einen Weg hinführen, wo ihr erstickt und zertreten werdet; so müßt ihr euch euer Loos so gut, wie ich mir das

meinige, gefallen laßen. Ich kann euch bey euer ersten Ausflucht nichts mehr, als die Versicherung zu euerem Troste mit auf den Weg geben, daß ich, so weit es mir möglich seyn und rathsam scheinen wird, ein Auge auf euch halten, und insonderheit denenjenigen unter euch, die zum ersten male und als ganze Fremdlinge in die Welt treten, da mit meinem Schuze und Beystande zueilen will, und werde; wo ich sie mit den eingebohrnen Wilden, die den Namen Vorurtheile führen, und sich aus dem Hause Phantasie herschreiben, in einem zu harten Kampfe verwickelt sehen solte. Mit mehreren Hoffnungen kann ich euch nicht ausstatten. Das übrige schafft mit euern eigenen Kräften: und hiemit Gott befohlen.

Ich meines Theils werde nun auf der Stelle, auf welcher ich in der Menschen-Reihe stehe, wol erfahren, was einer, und der andere, sowol von denen, die Rechts-hinauf über mich, als von denen, die links

hinab unter mir stehen, urtheilen möchte. Aber nicht der äusserliche Stand, nicht Titel nnd Würden, die die bürgerliche Gesellschaft dem einen vor den andern bewilliget hat, können und sollen mir diejenigen angeben, welche in jener allgemeinen Menschen-Reihe über mir, und welche unter mir stehen. Behüte der Himmel! Wer lebt in dieser bürgerlichen Rangordnung einigermaßen tief herab in der Gesellschaft, der nicht manchen näheren Verwandten vom Orang-Utang über sich haben solte? In der großen, natürlichen, allgemeinen Menschen-Linie, die sich durch das verschiedene Maaß von Vernunfts-Fähigkeit ergiebt, das einem jeden zu Theil geworden ist, da verräth sich ein jeder durch seine eigene Sprache, wie reich oder arm er davon gekommen sey; und diese Sprache soll auch mich lehren, nach welcher Seite ich das Auge wenden müße, um den zu sehen, der über mein Buch urtheilt. Da, wo über mich

ein Weiserer es seiner Aufmerksamkeit würdigen und mich sein Urtheil darüber wird hören laßen, da werde ich mit der Lernbegierde eines Schülers horchen. Ich werde mich freuen, wenn er mich seines Beyfalls versichert, aber unendlich mehr mich freuen, wenn Er mich zu tadlen Ursach finden solte, und denn mich zurechtzuweisen die Güte haben wolte. Denn dadurch würde ich gewinnen, und auf meiner Bahn vorwärts geführet werden; anstatt, daß mich der blosse Beyfall auf demselben Fleck läßt, wo ich ohnehin schon stand. Blos in Absicht auf diese Zahl von Menschen habe ich auch meinem Buche den vorliegenden Titel eines Versuches gegeben. Ich werde mich aber auch freuen, wenn ich merken solte, daß links herab unter mir mein Vortrag einem und dem andern eine nähere Anleitung zu schnellern Fortschritten in Erkenntniß der Wahrheiten, die zu seiner Beruhigung sowohl, als mehreren Ausbildung dienen, werden solte. Aber außer diesen wird es frey-

lich auf dieser Seite wohl viele geben, die sich durch die Erscheinung meiner Schrift zu mancherley wundersahmen Sprüngen aufgefodert fühlen werden. Viele werden zu ihren theologischen Compendiis laufen; aus denen mich vielleicht der eine in der Lehre von Gott, der andere in der Lehre von der Buße, der dritte in der Lehre von der Göttlichkeit der Bibel unterrichten wird. Der eine wird mir vielleicht den Artikul von der Sünde und von der Nothwendigkeit der Wiedergeburt, ein anderer den vom Tode und der Auferstehung vorlesen. Noch ein anderer wird mir vielleicht den Glauben und etwas von der Nothwendigkeit der Vergebung der Sünden predigen. Der eine wird vielleicht die Pflichten gegen Gott und die nähern Erweckungen zur Andacht in meiner Anleitung zur Sittenlehre vermißen, der andere nicht wißen, ob ich eine theologische oder philosophische Moral habe schreiben wollen. Vielleicht liest mir auch einer ein Phi-

kologisches und ein anderer ein Juristisches Collegium. Dem sey nun, wie ihm wolle. Erschallt, sage ich, eine solche Stimme von unten her, die mich zur Schule rufft, so werde ich lächeln, aber nicht zürnen. Vielleicht, daß ich mich auch mit einem und dem andern, dessen vorzüglich bescheidener Ton es schon verräth, daß er nahe an dem Entschluß stehe, allen alten Vorurtheilen, die ihre Herkunft aus dem Gebiethe der Wahrheit nicht erweißlich machen können, bey sich die Wohnung aufzukündigen, in eine nähere freundschaftliche Unterredung einlaße. Allen denjenigen aber, die mit Schimpfwörtern, Lästerungen und groben Beschuldigungen um sich werfen möchten, kann ich unmöglich antworten, weil ich ihre Sprachenicht erlernt habe, und sie in keiner andern unterwiesen werden können.

Aber wenn nun alles schweigt? und weder von oben noch unten her eine Stimme erschallt? Gut! so führe ich das Wort alleine; und denn werde ich bald mehr reden.

Erster Theil
oder
die Einleitung.

Wenn wir dem Menschen eine Sittenlehre geben wollen, so müssen wir ihn zuerst mit sich selbst, mit seinen Kräften, mit seiner Lage und seinen Verhältnissen gegen die übrigen daseyenden Dinge, und mit dem Ziele seiner Glückseeligkeit bekannt machen: zu welchem leztern die Sittenlehre den Weg zeigt. Jenes ist dasjenige, was der Leser in dieser Einleitung zu erwarten hat.

Erster Abschnitt.
Von Gott und der Welt überhaupt.

Ich sehe eine unzählige Menge von Dingen um mich her. Es gibt so viele Arten von Thieren, Bäumen, Pflanzen, Steinen, Metallen. Es gibt eine Luft, Wasser, Feuer, Erde, Sonne, Mond, unzählig viele Sterne u. s. w. Alle diese Dinge zusammen genommen, die einen unermeßlichen Raum ausfüllen, nennen wir die Welt, und unter den Dingen in der Welt befindet sich auch der Mensch.

Diese Welt muß doch irgend woher kommen, und eine erste Grund-Ursache haben. Wir sehen wohl, daß sich jezt eine jede Art von Geschöpfen aus sich selbst fortpflanzt. Die Menschen stammen von einander ab. Jede Art von Thieren bringt ihres Gleichen wieder hervor. Pflanzen und Bäume tragen ihren Saamen, aus welchen wieder andere ihrer Art entspringen. Aber es muß doch irgend eine erste Grund-Ursache geben, aus welcher die ersten Dinge der Welt hervorgegangen, und von welcher die Kräfte der Fortpflanzung und weitern Entwickelung auf sie gekommen sind: eine erste Grund-Ursache, der es zuzuschreiben ist, daß alle Theile der Welt zu einem so vortreflichen Ganzem geordnet sind, und die ganze Welt in der schönen Ordnung fortdauert, wie wir sehen, daß sie fortdauert.

Diese erste Ursache der Welt nennen wir die Gottheit oder schlechtweg, Gott. Andere geben ihr nach der Verschiedenheit theils der Sprache, theils der Begriffe und Vorstellungen, die sie sich von ihr machen, einen andern Namen. Das kann und muß uns völlig gleichgültig seyn. Denn die Natur und eigentliche Beschaffenheit dieser ersten Ursach aller Dinge kann kein Mensch wissen oder kennen lernen. Da wir die Welt so schön und gut finden, so nehmen wir die größten Vollkommenheiten, die wir uns zusammen gedenken können, und stellen sie uns, als in der ersten Ursache aller Dinge befindlich vor. Mehr können wir nicht aufbringen. Aber daraus folgt nun nicht, daß

dieser vollkommenste Begriff, den wir heraus gebracht haben, die wahre Beschaffenheit der ersten Grund-Ursache auch würklich bezeichne, daß unsere beste Vorstellung von der Gottheit, die Natur derselben auch würklich treffe. Keinesweges. Man stelle sich vor, daß sich eine Biene eine Vorstellung von der ersten Ursache aller Dinge machen wollte, so würde sie die Vollkommenheiten, welche sie derselben beylegte, doch nur aus dem Umfange ihrer Kenntnisse, wenn ich so reden darf, hernehmen können. Sie würde die besten Eigenschaften, die sie an sich und andern ihr bekannten Dingen wahrnähme, im höchsten Grade der ersten Ursache der Welt zuschreiben. Allein es ist gewiß, mit der ganzen besten Vorstellung, die sie sich dadurch von dem Urheber der Welt zuschreiben. Allein es ist gewiß, mit der ganzen besten Vorstellung, die sie sich dadurch von dem Urheber der Welt machte, würde sie noch nicht einmal bis an meine menschliche Natur und Vollkommenheit reichen. Wenn wir nun daran gedenken, daß der Unterschied und Abstand zwischen der Biene und dem Menschen weit kleiner, als zwischen dem Menschen und der Gottheit seyn muß, so können wir urtheilen, wie weit die Menschen mit ihren besten Vorstellungen von der Gottheit, von der wahren Natur der ersten Ursache der Welt zurückbleiben werden und müssen? Indessen, wie gesagt, wir nehmen aus dem ganzen Umfange unserer Vorstellungen die besten und würdigsten heraus, und setzen aus ihnen unsern Begriff

griff von der Gottheit zusammen. Mehr kann von uns nicht gefordert werden, und das ist für uns auch genug. Dem zufolge stellen wir uns die Gottheit so, wie Ursache und Folge, oder würkende Kraft und Würkung von der Welt unterschieden vor. Wir halten dafür, daß, da sich keine Ursach ohne Folge und keine Folge ohne Ursache denken läßt, mit dem Daseyn der Ursache der Welt, auch das Daseyn der Welt selbst angenommen werden müsse, und daß keines von beyden früher als das andere aufhören könne. Wir stellen uns die erste Ursache der Welt als eine zureichende Ursache derselben vor: gedenken uns also auch in derselben das Vermögen, welches zur Darstellung und Erhaltung derselben erforderlich ist; sehen sie als die Quelle alles Verstandes und aller Weisheit an. Die Welt ist gut und vortreflich; die Ursache derselben muß der Brunnen aller Güte, der Inbegriff aller Vortreflichkeiten seyn. Dies ist das hauptsächlichste, was wir von der Gottheit sagen können: und es ist anch für unser menschliches Bedürfniß genug. Die ganze Einrichtung der Welt, so weit wir sie wahrnehmen, biethet uns im übrigen alle die Kenntnisse von Wahrheiten an, die wir zu unserer eigenen Ausbildung und Beruhigung nöthig haben.

Zwey-

Zweyter Abschnitt.

Von den Geschöpfen auf der Erde überhaupt.

Wir wollen die übrigen Theile der Welt jezt vergessen, und uns mit unsern Gedanken und Ueberlegungen nur auf die Erde zusammen ziehn, weil wir selbst auf derselben leben. Wenn wir uns auf dem Erdboden umsehen, so finden wir eine zahllose Menge von Wesen. Wer kann alle Arten von Thieren, die auf und in der Erde, im Wasser und in der Luft leben, nennen? Wie vielerley Gattungen von Bäumen, Pflanzen, Steinen u. s. w. gibt es nicht? Und doch ist es gewiß, daß wir uns unter dieser erstaunlichen Menge von Wesen nicht leicht verirren. Wir lernen sie bald und ziemlich richtig von einander unterscheiden. Dies kommt daher: Alle diese Dinge haben nicht einerley Natur und Beschaffenheit, sondern sind in verschiedene Arten oder Gattungen und Geschlechter abgetheilt. Eine jede Art von Geschöpfen faßt zwar viele einzelne Geschöpfe unter sich, die alle einerley Natur haben, weil sie zu einer Gattung gehören: aber die Natur dieser Gattung ist doch so weit von der Natur einer andern Gattung unterschieden, daß wir so leicht nicht in Gefahr sind, zwey Geschöpfe aus zwey verschiedenen Gattungen mit einander zu

verwechseln. Z. E. Alle Menschen machen eine besondere Art von Geschöpfen aus. Sie werden daher zusammen genommen das Menschen-Geschlecht genannt. Weil sie eine andere Natur haben, als die Hunde, die Pferde u. s. w. so bin ich auch niemals zweifelhaft darüber, ob der, dem ich begegne, zu den Menschen oder zu einer andern Art Thiere gehöre: und jedes Kind erwirbt sich ohne Mühe die Wissenschaft, die Gattungen der Geschöpfe, die um ihn her sind, von einander zu unterscheiden. Freylich haben dieienigen Geschöpfe, die zu einer Art oder Gattung gehören oder einerley Natur haben, wieder unter sich ihre kleinern Unterschiede. Es gibt nicht zwey Dinge, die vollkommen gleich wären. Allein diese Unterschiede sind kleinere, und erfordern mehr Aufmerksamkeit, wenn sie bemerkt werden sollen. Hingegen die Unterschiede, wodurch sich eine ganze Gattung von Geschöpfen von einer andern unterscheidet, sind sehr sichtbar und in die Augen fallend.

Diese Verschiedenheit der Naturen kommt theils aus der verschiedenen Beschaffenheit der Theile selbst, aus welchen die Geschöpfe zusammen gesezt sind, theils aus der verschiedenen Art der Zusammensetzung jener Bestandtheile bey ihnen her. Die leztere insonderheit gibt den Bau und die Gestalt des Geschöpfs. Eine jede Art von Geschöpfen ist zu besondern Absichten da, und ist aus solchen Bestandtheilen und auf die Art daraus zusammengesezt, hat auch in ihrer ganzen innern und

äus-

äussern Einrichtung alles dasjenige, und nichts mehr und nichts weniger, was zur Erreichung der Absichten seines Daseyns erforderlich ist.

Aus diesem grossen Unterschiede, der sich in den Bestandtheilen und der Art der Zusammensetzung derselben bey ihnen befindet, ergibt sich nun insonderheit ein Unterschied in den Kräften, die die Geschöpfe haben. Wir wollen alle Kräfte, die ein Geschöpf hat, zusammenfassen und sie mit dem allgemeinen Namen, die **Lebenskraft** des Geschöpfs bezeichnen. Ein jedes Geschöpf, oder Wesen, das da ist; hat sein Leben. Ein im strengen Verstande todtes Wesen gibt es gar nicht. Es ist etwas unmögliches, ein Unding von der gröbsten Art. Wo sich eine Kraft bey einem Geschöpfe durch Würkungen äussert, da zeigt sich das Leben des Geschöpfs. Das Wort, **Lebenskraft**, soll uns also den Inbegriff aller in einem Geschöpfe vorhandenen und zu seiner Natur gehörigen Kräfte bezeichnen. Das Wort, **Leben**, thut dies zwar auch; es ist aber zweydeutiger, weil es auch oft die Art und Weise andeutet, wie sich die Lebenskraft durch ihre Würkungen äussert.

Nun hat, wie gesagt, ein jedes Geschöpf sein eigenes Leben, seine eigene Lebenskraft. Aber diese Lebenskraft ist bey der einen Gattung von Geschöpfen grösser, bey der andern kleiner: und wenn schon innerhalb einer Gattung ein einzelnes Mitglied derselben mehr Leben äussert, als ein anderes, das auch zu derselben Gattung gehört; so ist doch dieser Unterschied, wie

schon

schon oben bemerkt ist, immer kleiner, als derjenige, welcher zwischen zwey verschiedenen Gattungen überhaupt gefunden wird. Man kann sich eine gewisse Grenze gedenken, innerhalb welcher eine jede Gattung von Geschöpfen mit ihrer Lebenskraft eingeschlossen ist, und über welche hinaus auch das vollkommenste Mitglied dieser Gattung in seinen Würkungen nicht kommen kann, so lange es ein Mitglied derselben Gattung bleibt. Innerhalb dieser allgemeinen, der ganzen Gattung gezeichneten Grenze kann freylich ein einzelnes Mitglied vor dem andern eine verhältnißmässige grössere oder kleinere Lebenskraft besitzen, und sie auch mehr oder weniger äussern: die Individua können sich unter einander vorgehen und folgen, aber wohl zu merken, nur so weit, als es die allgemeine Grenze erlaubt, mit der die Natur die ganze Gattung beschränket hat. Ich gebe auch gerne zu, daß da, wo die Grenze der einen Gattung aufhört, auch sogleich die Grenze der folgenden Gattung anfange, dergestalt: daß das vollkommenste Geschöpf aus einer niedrigen Gattung und das unvollkommenste aus der zunächst darauf folgenden höhern Gattung unmittelbare Neben-Männer sind, die nichts drittes zwischen sich haben; allein die Naturen ihrer verschiedenen Gattungen werden doch einen Unterschied unter diese beyde Individua machen, und erhalten, der jede Verwechselung ihrer selbst unmöglich machen wird.

Nun

Nun wollen wir mit diesen Gedanken einmal die Wesen oder Geschöpfe ansehen, die wir auf der Erde finden. Man pflegt viele Arten derselben leblose zu nennen. Allein es ist schon gesagt worden, es giebt im eigentlichem Verstande kein lebloses Geschöpf; sondern, wenn dies Wort eine Bedeutung haben soll, so kann es nichts anders sagen, als: Viele Gattungen der Geschöpfe haben ein so kleines Leben, daß es in Vergleichung mit andern Gattungen, die ein weit höheres und thätigeres Leben äussern, fast gar nicht bemerkt wird. Unterdessen ist doch das Leben auch selbst dem schlechtesten Steine und dem Metalle nicht abzusprechen. Dies beweiset offenbar, ausser andern Zeugnissen ihr unleugbarer Wachsthum. Aber wie klein ist das Leben dieser Arten von Geschöpfen gegen das Leben der grünenden, blühenden und Früchte tragenden Pflanzen und Bäume? Und wenn es schon Pflanzen giebt, die gegen jede Berührung von aussen empfindlich sind und sich zusammenziehn, wie viel Gefühlvoller ist doch das Leben der kleinsten Thiere? Der kleinste Wurm äussert Triebe, und Empfindungen von Schmerz und Vergnügen. Die Raupe krümmet sich, wenn ich sie tödte, und beym warmen Sonnenschein giebt sie ihre angenehmen Gefühle durch ihre spielenden Bewegungen zu erkennen. Sie äussert einen Trieb nach Nahrung, und bewegt sich selbst dahin, wo sie dieselbe finden kann. Aber sie kennet die Gefahr noch nicht von weitem, und äussert noch

für keines ihrer Güter eine wachsame Eifersucht. Ein Vogel hingegen wacht schon für seine Freyheit und für sein Leben. Ja einige unterscheiden so gar grössere und kleinere Gefahren von einander und wählen mit philosophischer Entschlossenheit. Eine Lerche suchte einsmals, da ich auf der Reise war, Schuz bey mir, sezte sich auf meine Hand, ließ sich geduldig faßen, und blieb auch ungehalten stille sitzend. Da ich mich umsah, bemerkte ich den Raubvogel, der über uns schwebte, und sie hatte erhaschen wollen. Sie hatte sich also entschlossen, lieber ihre Freyheit aufzuopfern, als ihr Leben zu verliehren. So bald aber die Gefahr vorüber war, äusserte sie auch so gleich wieder durch viele unruhige Bewegungen ihr Verlangen nach ihrer vorigen Freyheit, die ich ihr auch aus Dankbarkeit für ihr zu mir geäussertes Vertrauen, so gleich wieder schenkte. Ich gehe unter die bessern Thiere und finde noch mehr geschäftiges Leben mit eigenen Empfindungen, die sie haben, Vergleichungen und Ueberlegungen, die sie anstellen, Entschließungen, die sie fassen. Man stelle sich die Lebenskraft eines Hundes vor. Wie weit übertrift diese, an Empfindungen, Trieben, Vorstellungen, Vergleichungen, Ueberlegungen, und Entschliessungen, worin sie sich äussert, fast alle übrigen Thiere? Der Hund ist einer Erziehung im hohen Grade fähig. Er kennt seinen Herrn, ist dankbar gegen seinen Wohlthäter, neidisch und eifersüchtig gegen seines Gleichen. Er

be-

bewacht die Güter seines Herrn, als wenn sie ihm selbst gehörten, mit der größten Treue und selbst mit Lebensgefahr. Er kann sich abwesende Dinge vorstellen. Er grämt sich über die Abwesenheit seines Herrn; und dies geht oft so weit, daß er den Naturtrieb des Hungers darüber verleugnet. Ich zeige ihm ein Tuch, und gebe ihm zu verstehen, daß ich ein ähnliches verlohren habe. Er versteht mich, nimt die Vorstellung vom Tuche, läuft fort, sucht, und bringt mir das verlohrne wieder. Ich komme des Abends im finstern nach Hause, und nehme einen fremden Tritt und Stimme an. Mein Hund glaubt, daß es ein fremder Mensch sey, der den Gütern seines Herrn schaden wolle. Er tobt, will sich der Gefahr wiedersetzen, und ist im Begriff, mich anzufallen. Aber kaum entdeckt er seinen Irthum, so krümmet er sich, mit Schaam und Freude übergossen, zu meinen Füssen, und weiß nicht, durch welche Schmeicheleyen er mir seine Uebereilung und seinen Irrthum wieder abbitten soll. Was ist das für eine Lebenskraft, welche ein Hund äussert? Was für ein empfindungsvolles, thätiges, mit vielen Vorstellungen, Vergleichungen und Ueberlegungen erfülltes Leben? Wie sehr übertrift seine Lebenskraft die Lebenskraft eines Pferdes oder Schweins, oder die noch kleinere, einer Raupe, oder gar eines Baums, und Steins?

Ich komme auf den Menschen. Wie unendlich besser, geschäftiger, empfindungsrei-

reicher und Ueberlegungsvoller ist nicht das Leben des Menschen als das Leben des Hundes und aller andern uns sichtbaren Geschöpfe? Man denke an alle die Lebensarten und Handthierungen, in welche sich die Menschen vertheilen, an die Ueberlegungen, welche diese erfordern, an die Geschäfte, welche sie mit sich führen, an die Erfindungen, welche die Menschen machen, an die Geschicklichkeiten, welche sie sich erwerben, an die Künste und Wissenschaften, welche unter ihnen blühen: so viele Gedanken, als dazu gehören, kann der Kopf eines andern Thieres nicht fassen. Meine Sprache, in der ich mich mit andern Menschen unterrede, ist viel reicher und bedeutender als die armen Töne, womit sich die Thiere etwas unter einander verständigen. Ich kann nicht nur über mein ganzes menschliches Leben, sondern auch über den Ursprung und das Ende desselben nachdenken. Davon wissen andere Thiere nicht das geringste, und können darauf nicht denken. Ich sehe also, unter allen Dingen, die ich auf Erden wahrnehme, hat der Mensch die beste, vortreflichste, erhabenste Empfindungs- und Vorstellungsreichste Lebenskraft, die sich in den grösten und weitläuftigsten Ueberlegungen und Unternehmungen äussert. Daher nennt man das Leben des Menschen ein vernünftiges Leben: oder man sagt: der Mensch hat Verstand und Vernunft. Dies heißt nicht so viel: die Lebenskraft des Menschen äussert sich auf eine Art, wie sich die kleinere Lebenskraft ir-

gend

gend einer geringern Gattung von Geschöpfen auch nicht in kleinern Graden äussert. Es heißt nicht: Der Mensch hat etwas ganz Besonderes, wovon sich gar nichts ähnliches, keine schwächere Spuren bey den ihm untergeordneten Gattungen von Thieren finden lassen. Keinesweges. Sondern, wenn gesagt wird: Der Mensch hat Vernunft, und die andern Thiere haben keine Vernunft, so kann das nur so viel heissen: Die Lebenskraft des Menschen faßt unter allen Lebenskräften der uns bekannten Gattungen der Geschöpfe, das stärkste und größte Vermögen in sich, zu erkennen, zu vergleichen, zu beurtheilen, u. s. w. Der Mensch übertrift blos dem Maaß und Grade dieser Fähigkeit nach, alle übrigen ihm bekannten Geschöpfe auf der Erde.

Nun wollen wir noch einmal einen allgemeinen Blick auf alle Geschöpfe werfen, um uns die Ordnung, in der sie auf einander folgen, einigermaßen deutlich vorzustellen. Gesezt, alle Menschen wären in einer Reihe oder Linie gestellet, dergestalt: daß derjenige Mensch, der unter allen die gröste vernünftige menschliche Lebens-Kraft hätte, die sich in den besten und weitläuftigsten Ueberlegungen und in der lebhaftesten Thätigkeit zeigte, oben an stünde. Auf ihn folgten sie nach und nach herunter, je nachdem die vernünftige Lebens-Kraft des einen immer kleiner und schwächer ausfiele, als des andern seine; so würde endlich in dieser Reihe der dummste und unthätigste Mensch

den Beschluß machen. Nun wollen wir uns vorstellen, daß die Gattungen der übrigen Thiere sich in ihren Reihen an diese Menschen-Linie anschlößen; so würde auf den einfältigsten Menschen zunächst der klügste Affe (oder Orang-Utang) folgen. Wenn die Reihe der Affen auch wieder nach der Ordnung, die die Verschiedenheit ihrer Lebens-Kraft gibt, völlig gestellt da stünde, so würden die übrigen Arten der Thiere (vermuthlich die Hunde) folgen, und so ein Geschlecht nach dem andern. Endlich, wenn das ganze Thier-Reich zu Ende wäre, so würde sich das Pflanzen-Reich, und hinter diesem das Stein-Reich u. s. w. anschließen. Wir sind freylich noch nicht im Stande zu bestimmen, wie alle Gattungen von Geschöpfen auf einander folgen. Noch viel weniger würden wir angeben können, wie in einer jeden Gattung und Gesellschaft die einzelnen Bürger derselben nach ihren Fähigkeiten gestellet werden müßen. Das thut uns aber auch nichts. Genug daß die Erfahrung unwidersprechlich lehrt, daß diese stufenmäßige Ordnung, diese verhältnißmäßige Unterschiede sich würklich sowohl unter den Gattungen, als den einzelnen Gliedern derselben befinden. Nun wollen wir einmal wieder einen Blick auf die Reihe der Menschen zurück thun. An der Spize derselben stand also der klügste, fähigste, vollkommenste Mensch. Sollte über ihn hinaus nichts mehr seyn? Sollte dieser Mensch das allererste, vornehmste und vollkommenste aller erschaffenen Wesen, der allerbeste Theil der Welt

seyn?

seyn? Das ist doch wohl höchst unwahrscheinlich? Ich kann mir noch unzählige Gattungen vollkommenerer Wesen über ihn gedenken. Ja ich kann mich des Gedankens von dem würklichen Daseyn derselben nicht erwehren. Es ist mir unmöglich, über den Menschen hinaus, mir alles leer vorzustellen. Ich finde auch, daß alle Menschen, und selbst die finstersten Völker von jeher das Daseyn höherer Geschöpfe geglaubt haben. Die Ordnung, in welcher wir sehen, daß alles von dem Menschen an, herabwärts, auf einander folgt, zwingt uns die Linie über uns ins Unendliche verlängert uns vorzustellen. Wir wollen alle diese höheren erschaffenen Wesen, so viele Ordnungen, Abtheilungen und Gattungen es auch unter ihnen geben mag, mit dem allgemeinen Namen der Engel bezeichnen. So würde also an den klügsten und vollkommensten Menschen sich unmittelbar der dummste und unvollkommenste Engel anschliessen. Und was hindert uns zu glauben, daß die Reihen der Geschöpfe über uns und unter uns im strengsten Verstande unendlich seyn mögen; wenn schon unser Auge diese unendliche Linie von auf einander folgenden Wesen nicht überschauen, noch unser Verstand den unermeßlichen Raum, den sie in einer scheinbaren Verwirrung, durch einander vermengt füllen, nicht bestimmen kann.

Dritter Abschnitt.

Von dem Menschen insonderheit.

Es ist nun Zeit, daß wir den Menschen näher kennen lernen, und zwar sowol in seiner gegenwärtigen Beschaffenheit, als auch in Ansehung seiner Lage auf die Zukunft, oder den Tod.

I. In seiner gegenwärtigen Beschaffenheit.

Wir haben gesehen, der Mensch hat unter allen uns bekannten Geschöpfen die gröste und thätigste Lebens-Kraft: aber er schließt sich in der Reihe der Wesen unmittelbar an die zunächst unter ihm stehende Gattung von Thieren an. Er steht mit seiner Lebens-Kraft nur eine Stufe höher, als der Affe; und es befindet sich zwischen ihm und den ihm untergeordneten Thieren kein anderer Unterschied, als den die Entfernungen ihrer verschiedenen Stufen, auf welchen sie auf der großen Entwickelungs-Leiter aller Wesen gegen einander stehen, nothwendig machen. Das übrige hat er mit ihnen gemein. Nun sehen wir an einem Baume, daß er aus festen und flüßigen Theilen besteht, und diese Theile sind so geschickt geordnet, daß der glücklichste Mechanismus herauskommt, in welchem sich seine vegetirende Kraft durch grünen, blühen und Früch-

te

te tragen, zeigen kann. Wir finden an den Thieren noch feinere Bestandtheile, und diese zu den höhern Zwecken ihres Daseyns noch künstlicher geordnet. Die groben Fibern des Baums sind bey den Thieren in feine Nerven verwandelt; jenes schlechtere Säfte hier in ein besseres Blut und andere Flüssigkeiten veredlet. Bey dem Menschen ist diese Verfeinerung und Veredelung seiner Bestandtheile noch größer, und die Zusammensetzung derselben noch künstlicher. Für den Baum entstehen aus der Beschaffenheit und Zusammensetzung seiner Theile, Bedürfnisse, und eine gewisse Empfänglichkeit für alles dasjenige, was zu seinem Wachsthume und gesammten Wohlstande erforderlich ist. Werden ihm diese Dinge gewährt, so äußert er seine Zufriedenheit durch seinen beßern Wachsthum; werden sie ihm verweigert, so sind die Zeichen seines Trauerns sichtbar. Bey den Thieren entstehen dafür aus ihrem beßern Bau auch feinre Empfindungen, Neigungen und Triebe, die befriediget seyn wollen, und bey dem Menschen nimmt sich dies alles, als Folgen seines noch künstlichern Baues, auch noch vortreflicher aus. Die Empfindungen eines Baums sind von der gröbsten Art. Sie werden bey der Raupe feiner. Bey den folgenden noch künstlicher gebaueten Thieren klären sich die Gefühle allmählig auf. Es treten schon Vorstellungen ein, die freylich bey manchen kaum etwas besser, als dunkle Empfindungen seyn mögen; bey einigen aber doch auch zu einem gewissen

Gra-

Grade der Klarheit gelangen. Wenn ich die besten und klärsten Vorstellungen nehme, die ein Hund hat, und haben kann, so ist dies der höchste Grad, in welchem sich seine Lebenskraft zeigt. Allein diese klaren Vorstellungen und dies undeutliche Bewußtseyn hat er nicht von allen, sondern den wenigsten Gegenständen, die auf seine Sinne einen Eindruck machen. Von den übrigen sind seine Empfindungen dunkel; und diese Dunkelheit verliehre sich durch unzählige Grade bis in die volle Finsterniß hinab. Bey dem Menschen verhält es sich auf eine ähnliche Art. Anstatt, daß bey den nächst unter ihm stehenden Thieren die Klarheit die höchste Würde ihrer Vorstellungen ist, so erhebt ihn seine höhere Natur bis zur Deutlichkeit und zum deutlichen Bewußtseyn derselben. Aber er hat wieder dies deutliche Bewußtseyn nicht von allen seinen Empfindungen, sondern nur von den wenigsten: und es finden sich auch bey ihm die heruntergehende Stufen in die Dunkelheit seiner Vorstellungen und Empfindungen so tief, daß sie sich vor unserm Bemerkungs-Vermögen endlich gänzlich verliehren. Alle diese Unterschiede nun, die sich zwischen den Gattungen der Geschöpfe befinden, rühren sichtbarlich von dem gröbern oder feinern Bau des Geschöpfs selbst her, sowohl was die Beschaffenheit seiner Bestandtheile; als die Art ihrer Zusammenfügung betrift. Ein jedes erschaffenes Wesen, der erhabenste und thätigste Seraph sowohl, als der dem Scheine nach empfindungslose Baum ist eine

künst-

künstliche Maschine; nur den Bestandtheilen und der Zusammensetzung nach verschieden: nur die eine aus beßerm Ton, der auch einer beßern Bildung fähig war, gebildet, als die andere.

Hieraus folgt, daß ein besonderer für sich bestehender, und von dem menschlichen Körper wesentlich verschiedener Geist, oder Seele, ein Wesen einfacher Natur, das nach der Meynung vieler in dem Menschen wohnen und leben, in ihm denken, urtheilen, beschliessen, und seinen Körper regieren soll, ein bloßes Geschöpf der Einbildung sey. Solte ein solcher Regent in dem Menschen wohnen, so müste man auch ähnliche Befehlshaber nicht nur in den Thieren annehmen, sondern selbst die vegitirende Kräfte der Bäume und Pflanzen für einfache Geister, obschon von armseligerem Vermögen erklären. Spricht man aber den Pflanzen diese gänzlich ab; leitet man ihr Grünen und Blühen aus dem künstlichen Bau derselben her, warum will ich von einem noch künstlicherem Baue nicht auch noch beßere Würkungen erwarten? Und welcher Mensch hat je einen Geist gesehen, und mit seinen Sinnen empfunden? Und wo giebts gleichwohl eine Erkenntniß irgend einer Wahrheit für uns, die nicht aus dem Brunnen der sinnlichen Eindrücke und Empfindungen ursprünglich hätte geschöpt werden müßen? Oder ist etwa die Uhr, welche aus solchen Theilen und auf die Art zusammen gefügt ist, daß sie den nächsten Grund ihrer richtig abgemessenen Bewegung, mit

mit der sie die Zeit theilt, in sich selbst enthält, nicht künstlicher? Verherlichet sie die Geschicklichkeit ihres Urhebers weniger, als diejenige, die noch eine besondere Hand erfordert, welche stets den Zeiger nach fremdem Willkühr drehen, und die Räder im Umlaufe erhalten soll? Nein, daß der Mensch deutliche Vorstellungen und ein deutliches Bewußtseyn hat, daß er vernünftig denken, urtheilen, überlegen, und sich nach seinen besten Einsichten entschließen kann, ist eine bloße, und die nächste Folge seiner Organisation, so wie das Grünen und Blühen des Baums eine natürliche Folge von der seinigen ist. Man findet die Wahrheit des Satzes durch die ganze Natur bestätiget: Je näher sich zwey Gattungen von Geschöpfen stehen, desto ähnlicher sind sich ihre Organisationen, desto ähnlicher auch die Würkungen derselben.

Allein wir müssen den Menschen von dieser Seite, sowohl was sein Empfindungs- und Vorstellungs-Vermögen, als was seine Neigungen und Triebe betrift, noch näher kennen lernen.

Die Sinne sind das allererste, was wir bey ihm in Betrachtung zu ziehen haben. Sie sind dasjenige an ihm, auf welches die Gegenstände in der Welt unmittelbar würcken und ihre Eindrücke machen. Diese Berührungen seiner Empfindungs-Nerven, oder diese Eindrücke, welche auf die Sinne gemacht werden, sie mögen nun von außen oder von innen kommen, wecken eigentlich seine Empfindungs-

Fä-

Fähigkeit zu würklichen Empfindungen auf. Je nachdem sie stark oder schwach waren, pflanzen sie sich als Erschütterungen in dem Nervenbaue des Menschen mehr oder weniger weit fort. Waren die Eindrücke so schwach, daß die dadurch verursachte Erschütterungen in dem Nervenbaue nicht bis an die edelern Gehirn-Fibern dringen und auch diese in Schwingungen sezen konnten, sondern dießeits derselben in dem Gewebe der gröbern Nerven sich schon verliehren und aufhören musten, so heißen diese Erschütterungen dunkele Empfindungen, deren sich der Mensch gar nicht bewußt wird. Waren diese Erschütterungen aber so stark, daß sie auch die edelern Gehirn-Fibern in Schwingungen sezen konnten, so kam es wieder darauf an, ob sich dies auch bis auf die alleredelsten erstreckte, und wie stark oder schwach diese Schwingungen der edlern und alleredelsten Gehirn-Fibern wurden? Wurden nur die weniger edlern Fibern bewegt, oder war diese Bewegung überhaupt nur schwach zu nennen, so trat eine undeutliche Vorstellung bey dem Menschen ein, die mit einem undeutlichen Bewußtseyn verbunden ist. Die Empfindung hört hier auf, dunkele Empfindung zu bleiben; sie wird undeutliche Vorstellung, und das Bewußtseyn des Menschen von ihr, welches zugleich mit der Vorstellung entsteht, und unzertrennlich zu ihr gehört, ist auch in demselbigen Grade undeutlich. Wurden aber auch die alleredelsten Fibern bewegt, und hatten die Schwingungen den gehörigen

Grad der Stärke, so geben diese die deutliche Vorstellung von der Sache, welche den Eindruck gemacht hatte, und das deutliche Bewußtseyn derselben. Es ist unmöglich mit Gewißheit auszumachen, ob die deutlichen Vorstellungen in den bloßen Schwingungen der alleredelsten Fibern allein, oder in einem gewissen Grade der Stärke dieser Bewegungen, oder in den harmonischen Schwingungen mehrerer und gewisser Fibern bestehen, darauf beruhen, oder daraus erwachsen. Eben so ist es begreiflich, daß so wie es unter den dunkeln Empfindungen unzählige Stufen und Grade giebt, dies auch unter den undeutlichen und deutlichen Vorstellungen statt finde. Wir haben nur drey Haupt-Abtheilungen gemacht, und alle Erschütterungen, die unser Nerven-Bau leiden kann, unter selbige begriffen, weil dies zu unserm Zweck schon hinreichend ist. Im übrigen bescheiden wir uns dessen sehr gerne, daß wir keine eigentliche, genaue und bestimmte Grenze zwischen den dunkeln Empfindungen und den undeutlichen Vorstellungen, und zwischen diesen und den deutlichen angeben können. Dies ist nicht nur an sich, sondern auch aus dem Grunde bis zur Unmöglichkeit schwer, weil niemals eine einzelne Empfindung oder Vorstellung allein, sondern immer eine unzählbare Menge derselben zugleich in dem Menschen statt finden; und weil überdies die aneinander hangenden Reihen der dunkeln Empfindungen, undeutlichen und deutlichen Vorstellungen schlechterdings keine Lükken

ha-

haben, sondern in der unmerklichsten Stufen-Ordnung auf einander folgen; auch kein Mensch von seinen dunkeln Empfindungen und undeutlichen Vorstellungen ein deutliches Bewußtseyn hat und haben kann, sondern dies nicht eher und früher, als mit der deutlichen Vorstellung ey ihm eintritt.

Hieraus folgt nun aufs deutlichste: 1) daß da unzählige meiner dunkeln Empfindungen, dunkle Empfindungen bleiben und sich nie bis zu Vorstellungen erheben, auch selbst alle meine Vorstellungen erst dunkle Empfindungen waren; es folglich der dunkeln Empfindungen zu allen Zeiten unendlich mehrere in mir geben müsse, als der undeutlichen Vorstellungen, und dieser wieder mehrere als der deutlichen. So wie es für das Auge nur einen einzigen rechten Gesichtspunkt giebt, in welchem sich ihm der Gegenstand am deutlichsten zeigt; alles übrige aber, was von Gegenständen ihm in dieser Linie und Richtung vorhanden ist, eines Theils in verschiedenen Graden der Undeutlichkeit nur bemerkt wird, und andern und grösten Theils sich in volle Dunkelheit vor ihm verliehrt. 2) Daß nichts in dem Verstande des Menschen seyn könne, was nicht vorher in den Sinnen desselben wär. So wie ein Mensch ohne alle Sinne schlechterdings keines Gedankens oder einiger Vorstellungen fähig seyn würde, so ist es auch ein Traum, von solchen Dingen sich einer deutlichen Vorstellung rühmen zu wollen, die auf keine mögliche Weise ein Gegenstand un-

serer Sinne werden können. Hieher gehört z. E. alles, was von der Natur eines Geistes geschwatzt wird. 3.) Daß der Vorzug des Menschen vor den Thieren in seinem deutlichen Vorstellungs-Vermögen bestehe. Will sich der Mensch blos in Ansehung der Sinne mit den Thieren vergleichen, so verliehrt er in dieser Vergleichung gegen viele derselben gar sehr. Es bleibt ihm kein anderer Vorzug übrig, als sein höheres Erkenntniß-Vermögen, oder seine Fähigkeit, deutliche Vorstellungen haben, denken, urtheilen, Wahrheiten im Zusammenhange überschauen und sie aus einander herleiten zu können. Man nennt diese Fähigkeit, die Vernunft des Menschen. Diejenigen also, die auch der Vernunft ihren Werth absprechen, mögen nur angeben, was ihnen übrig bleibt, um dessentwillen sie für etwas besseres, als die Affen und Hunde geachtet werden sollten? 4) Da der Mensch nie seiner Empfindungs-Fähigkeit überhaupt beraubt seyn, sich auch zu keiner Zeit, selbst im tiefsten Schlafe nicht, in irgend einer solchen Lage befinden kann, wo andere Dinge keine sinnliche Eindrücke auf ihn machen und dunkle Empfindungen veranlaßen könnten: so kann der Mensch nicht nur zu keiner Zeit ohne Empfindungen seyn, sondern es müßen auch immerfort und zu gleicher Zeit stets viele und vielerley Empfindungen in ihm statt finden, und die Zahl seiner Empfindungen und Vorstellungen muß sich immerfort vermehren. Gesezt auch, daß ich mir den ersten Eindruck als einzeln oder einfach gedenken kann,

so müssen doch viele solcher einzelnen Eindrücke und Empfindungen immer zugleich in ihm da seyn. Zu einer Vorstellung aber gehören nothwendig mehrere Empfindungen, die sie hervorbringen. Mithin kan keine einzelne Empfindung eine Vorstellung erwecken. Ich habe also von einem jeden Gegenstande, von welchem eine deutliche Vorstellung bey mir vorhanden ist, zu gleicher Zeit unzählig mehrere undeutliche Vorstellungen, und noch unendlich mehrere dunkele Empfindungen. Woher es komme, daß ich im tiefsten Schlafe gar keiner deutlichen, und undeutlichen, in einem losern aber oft vieler undeutlichen Vorstellungen und Träume fähig bin, läßt sich hieraus leicht erklären. 5) Da nicht zwey Menschen einerley Nervenbau, einerley Empfindungs- und Vorstellungs-Vermögen haben, sich auch mit demselben nicht in einerley Lage gegen andere Dinge, die auf sie Eindrücke machen können, befinden, und befinden können; so ist es auch unmöglich, daß zwey Menschen von einer und eben derselben Sache gleiche Empfindungen und gleiche Vorstellungen haben könnten. Je näher sie in obigen Stücken zusammentreffen, desto ähnlicher werden sich freylich ihre Empfindungen und Vorstellungen seyn. Aber es wird und kann doch nicht alle Verschiedenheit fehlen.

Man erinnere sich hierbey an jene große Menschenreihe, von der wir oben geredet haben. In derselben sind nur zwey Menschen meine unmittelbaren Nebenmänner. Einer zur Rechten, der andere zur Linken. Gerade mit

zweyen trifft also nur mein Empfindungs- und Vorstellungs-Vermögen in seiner Beschaffenheit am nächsten zusammen. Alle übrigen Menschen stehen mir in diesem Betracht immer weiter und weiter entfernt. Die Forderung also, daß dieser oder jener Mensch, den ich mir aus dem ganzen Haufen der Menschen überhaupt heraus greife, dieselben Empfindungen und Vorstellungen von einer gewissen Sache haben solle, welche ich davon habe, kann vielleicht ganze Unmöglichkeit seyn, wenn nemlich dieser Mensch etwa sehr weit in jener Reihe von mir absteht. Sie muß daher, da sich die Standorte nicht genau angeben lassen, in allen und jeden Fällen, mit der grösten Bescheidenheit und sehr eingeschränkt geschehen; weil keine Uebereinstimmung der Vorstellungen sonst unter den Menschen gerade zu, erwartet werden kann, als nur in so fern die menschliche Natur überhaupt dieselbe schlechterdings nothwendig macht. Noch mehr: Da die Spuren der gehabten Vorstellungen im Gedächtniße zurückebleiben, und sich, wenn in der Folge ähnliche Vorstellungen bey dem Menschen eintreten, wieder durch die Erinnerung erneuern; so müssen, wenn auch zwey Menschen in ihrem Empfindungs- und Vorstellungs-Vermögen sich noch so nahe kommen, bey der erstaunlichen Verschiedenheit und Abwechselung ihrer Lagen gegen andere Dinge, die immer andere und sehr verschiedene Eindrücke auf sie machen, und ganz von einander entfernte Vorstellungen bey ihnen veranlassen müssen, sage ich, diese

frem-

fremde Verbindungen der alten und neuen Empfindungen und Vorstellungen bey zweyen Menschen schon eine solche Verschiedenheit in ihrer Vorstellungsart und würklichen Vorstellungen von derselben Sache einführen, daß es fast unmöglich ist, sie in irgend einem Falle zu verkennen. 6) Keine einzige Vorstellung kann auch an und für sich demjenigen, der sie hat, falsch seyn oder sich selbst widersprechen. Ein Widerspruch sezt mehrere Vorstellungen voraus, und kann also in einer einzelnen nicht statt haben. Eine jede Vorstellung ist also an sich eine wahre, und sie ist es demjenigen, der sie hat. Ein Urtheil aber besteht aus mehreren gleichzeitigen Vorstellungen, die ein Mensch hat, und entspringt aus der Verbindung derselben bey ihm. Sind nun alle Vorstellungen, die ein Mensch hat, ihm wahre Vorstellungen, so muß ihm auch ein jedes Urtheil, oder sein Bewußtseyn von den mehrern Vorstellungen, die er zu gleicher Zeit von einer Sache hat, wahr seyn: und so giebt es also schlechterdings keinen absoluten Irrthum. Ich sage einem jeden Menschen ist sein Urtheil, das bey ihm entsteht, und zu der Zeit, da es bey ihm hervortritt, ein wahres Urtheil, und dasjenige, was man Irrthümer nennt, sind nur kleinere Urtheile, die aus wenigern Vorstellungen, als bey der Sache überhaupt möglich sind, entstanden sind. Die Wörter Irrthum und Wahrheit sind also bloße Beziehungsausdrücke, die außer einer angestellten und vorausgesetzten Vergleichung gar keine Bedeutung haben. Wir wollen uns dies an Ex-

empeln deutlich machen. Der Geizige hat eine Vorstellung von der Brauchbarkeit des Geldes, um sich durch dasselbe aus vielen Verlegenheiten retten zu können; er hat ferner eine Vorstellung von der Möglichkeit, daß er noch in viele traurige Verlegenheiten gerathen könne. Diese Vorstellungen erzeugen bey ihm die Urtheile: das Geld ist also eine schäzbare Sache; du mußt dich also dessen, wo du kannst, zu bemächtigen suchen. Ich sage: die Vorstellungen des Geizeigen sind wahr, und seine Urtheile sind auch Wahrheit. Aus jenen wenigen Vorstellungen konnte kein größeres Urtheil erwachsen. Hingegen der sparsame und ordentliche Wirth hat nicht nur die Vorstellung von der Brauchbarkeit des Geldes, von der Möglichkeit seiner künftigen Bedürfnisse, sondern er hat auch noch zugleich die Vorstellungen von der Unsicherheit des Geldes, um durch dasselbe alle künftige Bedürfnisse befriedigen zu können; von dem wahren Werthe desselben, der nicht in der müßigen Brauchbarkeit, sondern in dem würklichen guten Gebrauch selbst besteht; von der Möglichkeit, durch die gegenwärtige gute Anwendung desselben tausend künftigen Bedürfnissen zuvor zu kommen u. s. w. Sein Urtheil also: ich muß das Geld nicht verachten und verschwenden, aber ich muß es auch nicht zu meinem Götzen machen, den ich anbete: ich muß einen vernünftigen Gebrauch davon zu machen suchen: ich sage, das Urtheil des leztern ist freylich reichhaltiger. Es ist das Resultat von viel mehreren Vorstellungen, als der Gei-

zige

zige hatte; Aber dies beweiset nichts mehr, als daß weder Wahrheit noch Irrthum etwas absolutes sey; etwas, das überall und von allen Menschen als was positives angenommen werden müste und könne; sondern, daß es bloße Beziehungen sind, wie des kleinern zum größern, des ärmern zum reichern. Wir wollen ein ander Beyspiel nehmen. Der Rachgierige hat eine Vorstellung von der erlittenen Beschimpfung, von der Verachtung, die ihm diese bey andern zuziehen werde, und von der Genugthuung, die er sich durch Rache und Gegenbeleidigung verschaffen könne. Von allen bessern Arten, seinen erlittenen Schaden auszubessern, hat er entweder gar keine oder doch keine so lebhafte Vorstellung, als von der durch Gegenbeleidigung. Aus diesen Vorstellungen erwächst nun bey ihm das Urtheil: Es ist Recht, daß ich mich räche. Ich würde ungerecht gegen mich, ich würde als ein Thor, als ein Niederträchtiger handeln, wenn ich den Schimpf auf mir sizen lassen, oder ruhig dabey bleiben wollte. Man gebe ihm zu seinen Vorstellungen, die er hat, noch folgende hinzu: daß die Ehre nicht von dem Ausspruche eines Unbedachtsamen, sondern von meinem eigenen rechtschaffenen Verhalten abhängig sey; daß man sich in der Gesellschafft, Uebereilungen und gegenseitiges Versehen zu gute halten müsse; daß rachvolle Gegenbeleidigungen die Erbitterung des Feindes vermehren, und mir nun erst die Verachtung der Vernünftigen zuziehen; hingegen

ein bescheidenes, nachsehendes, sanft- und großmüthiges Betragen jenen beschämen, und diesen mich noch liebens- und hochachtenswerther machen würde u. s. w. Wie wird nun das Urtheil lauten? Es würde Schwachheit seyn, wenn ich mich rächen wollte. Noch bin ich nicht beschimpft, aber durch unedle Rachbegierde würde ich mir den Verlust der Achtung aller Vernünftigen mit Recht zuziehen. u. s. w. Eben darauf gründen sich auch alle Ermahnungen und Vorstellungen, die man demjenigen thut, den man auf einem gefährlichen Irrwege zu finden glaubt. Man sucht zu denen Vorstellungen, die er schon hat, noch andere hinzu zufügen, die ihm noch fehlen, und hoft durch diese Vermehrung seiner Vorstellungen ein grösseres und mehr umfassendes Urtheil bey ihm zu erwecken, als sein vorhergehendes war, welches man in Beziehung auf jenes, einen Irrthum, und jenes gegen dieses gerechnet, Wahrheit nennet. In diesem Verstande die Worte Irrthum und Wahrheit genommen, leben wir in beständigen Irrthümern, weil sich unsere Einsichten täglich aufklären, mithin das, was uns heute vielleicht noch die bündigste Wahrheit war, morgen schon um des vermehrten Reichthums der Vorstellungen und Einsichten willen, zu den Irrthümern gezählt werden muß. Dann aber sind auch alle Urtheile der Menschen, die besten, reifsten, und wahrhaftigsten nicht ausgenommen, gegen die Urtheile eines Engels lauter Irrthümer: und der erhabenste erschaff-

ne Seraph kann sich wohl des überschwenglichsten Reichthums von wahren Einsichten vor allen ihm untergeordneten Wesen erfreuen; aber seine ganze Weisheit bleibt gegen die Wissenschaft der Gottheit gerechnet, nichts weiter, als Irrthum und Thorheit.

Unter allen menschlichen Irrthümern ist gewiß das einer der vornehmsten, daß die menschliche Vernunft irren könne. Wenn diejenigen, denen dieser Gedanke vielleicht einer ihrer wichtigsten Glaubens-Artikel ist, nur ein klein wenig mehr nachdächten, so würden sie sehr bald auf die Gründe stoßen, die sie nöthigen würden, sich einer so unbescheidenen Beschuldigung, die sie ihrer ersten und besten Fähigkeit machen, zu schämen. Es ist sonst eine ausgemachte Sache, daß keine Kraft, sie sey welche sie wolle, irren oder fehlen könne. Dies widerspricht ihrer Natur und dem ganzen Begriff, den man sich von ihr machen kann. Eine jede Kraft verdient diesen Namen nur, in so fern sie würkt: und sie würkt gerade das, nur so viel, als, und was sie würken kann. Was sie nicht würkt, ist auch kein Gegenstand für sie. Ich probiere eine Last zu heben. Sie ist mir zu schwer. Habe ich nun keinen Theil des Widerstandes gehoben, weil ich ihn nicht ganz überwältiget und den Körper in Bewegung gesezt habe? oder hat sich nun meine Kraft geirret? hat sie gefehlt? weil sie das nicht würkte, was sie nicht würken konnte, und was für sie gar nicht gehörte? Eben so ist es auch mit dem Verstande und mit der Vernunft. Was jener erkennt

und diese beurtheilt, das erkennen und beurtheilen sie auch denen Erkenntniß-und Beurtheilungs-Gesetzen, an welche sie durch ihre Natur gebunden sind, vollkommen gemäß, und richtig. Einer jeden Kraft ist von der Natur eine gewisse Bahn gezeichnet und angewiesen, auf welcher sie mit ihren Würkungen schlechterdings bleiben muß, und von der abweichen zu können, eine wahre Unmöglichkeit ist. Es sind Gesetze für sie da, nach denen sie sich in ihren Würkungen schlechterdings richten muß, die sie in keinem möglichen Falle übertreten, oder vernachläßigen kann. Man giebt dies sonst überall, und auch von einer jeden andern menschlichen Kraft, selbst von den Sinnen zu, und weiß sich so gar jeden optischen Betrug mit voller Rechtfertigung des Auges zu erklären; nur der Vernunft, die doch als die erste und höchste Kraft des Menschen keinen Richter in ihm, über sich erkennt, und erkennen kann, spricht man diese Ordnung ab; beschuldiget sie unzähliger Fahrläßigkeiten und Verirrungen, aus welchen sie, ich weiß nicht, wer? zurechte weisen soll; und hat, möchte ich sagen, die Frechheit, es ihr ins Gesicht zu sagen, daß sie unzuverläßig und betrüglich sey. Die Erscheinung ist seltsam und räthselhaft genug, daß es sich wohl der Mühe verlohnt, mit ein paar Worten ihren Entstehungs-Grund aufzudecken. Erstlich: Der Mensch selbst klagt oft seine eigene Vernunft der Thorheit an und glaubt sie auf Irrwegen ertappt zu haben. Dies geschieht nie, wenn jezt erst ein Urtheil bey

ihm

ihm gebohren war, er jezt erst eine gewisse Meynung als wahr ergriff, und noch keine mehrere Vorstellungen in ihm da sind, als diejenigen, aus welchen die Meynung entstand. Keinesweges. Vielmehr ist der Mensch alsdenn seiner Meynung steif und feste zugethan, behauptet schlechterdings ihre Wahrheit, und ist entschlossen, sich einem jeden zu widersetzen, der ihn eines Irrthums beschuldigen will. Sondern die Verurtheilung seiner Vernunft, als einer irrenden, und die Verwerfung seiner Meynung, die er für wahr hielt, geschieht nach Verlauf einiger und sey es auch noch so kurzer Zeit, wenn nemlich schon wieder neue und andere Vorstellungen sich seinen alten, aus welchen jene Meynung erwuchs, hinzugesellet haben, uud diese nun auch in das Urtheil mit aufgenommen seyn wollen. Alsdenn leidet die Meynung eine Veränderung. Und nun erkühnet sich der Mensch zu sagen: meine Vernunft, die jenes Urtheil abfaßte, das nicht ferner bestehen kann, legte dadurch einen Beweiß ihrer Fehlbarkeit ab. Wie ungerecht? Vorher lag ein Pfund in der Wagschale. Nun lege ich zehn Pfunde dazu. Weil nun das leztere Gewicht grösser ist, als das erstere, also war vorher gar kein Gewicht in der Wagschale? Wie thörigt? Vorher hatte ich eine kleine Wahrheit, die nur aus vier Vorstellungen sich ergab. Ich war mich derselben auch bewußt. Ich fühlte nicht das geringste von Irrthum zu der Zeit bey mir, da ich sie nur allein noch hatte. Nachher traten noch zehn

Vor-

Vorstellungen von der Sache bey mir auf. Nun gieng eine noch grössere Wahrheit aus ihnen zusammen bey mir hervor. Also war mir die vorhergehende Meynung gar keine, auch nicht einmal eine kleinere Wahrheit, sondern ein absoluter und positiver Irrthum? Der Mensch bedenkt in diesem Falle nicht, daß seine Sinne stets offen stehen, mithin alle Augenblicke neue Empfindungen in ihm entstehen, und die Zahl seiner Vorstellungen überhaupt in beständiger Vermehrung sich verändert und grösser wird. Noch mehr: Alle Urtheile, die bey uns gebohren werden, sind ja nicht immer Urtheile der Vernunft, das heist solche, die aus deutlichen Vorstellungen entspringen? sondern die meisten derselben entstehen aus undeutlichen Vorstellungen, und werden denn insonderheit von der Einbildungskraft gebildet. Wir haben oben gesehen: daß unzählig mehr dunkele Empfindungen, als undeutliche Vorstellungen, und von diesen weit mehrere, als der deutlichen, zu jeder Zeit in dem Menschen vorhanden sind; ja daß dies selbst auch in Ansehung eines jeden einzelnen Gegenstandes statt finde, von welchem eine deutliche Vorstellung in mir lebt. Mithin müssen ja meine allermeisten Urtheile aus undeutlichen Vorstellungen hervorspringen, an welchen auch so gar die dunkeln Empfindungen ihren Antheil haben, und es giebt schlechterdings kein einziges Urtheil in mir, das aus lauter deutlichen Vorstellungen erwachsen wäre; sondern zu dem allervernünftigsten Urtheile, das je in eines

Men-

Menschen Gehirn empfangen und gebohren worden, hatten viele undeutliche Vorstellungen ihren beträchtlichen Beytrag geliefert. Wenn sich nun in der Folge bey der unaufhörlichen Abwechselung der Empfindungen und Vorstellungen, und der beständigen Vermehrung derselben das Verhältniß meiner deutlichen und undeutlichen Vorstellungen gegen einander verändert, wenn viele der leztern sich zu jener ihrer Würde erheben, so gewinnet die Vernunft an dem Urtheile nun freylich einen grössern Antheil, als sie vorher hatte, und die Einbildung muß sich mit einem kleinern, als ihr voriger war, begnügen. Aber kann ich alsdenn wohl sagen: die *Vernunft irrete bey ihrem vorigen Urtheile?* Heißt das nicht der Vernnnft eine Schuld auf ihre Rechnung schreiben, die sie nicht gemacht hatte, sondern die der Einbildung gehörte? Ist hier die Ungerechtigkeit nicht offenbar? Zum andern: Der Vorwurf, daß die Vernunft irren könne, wird oft von einem Menschen der *Vernunft* des andern gemacht, und diese gegenseitige Beschuldigungen sind so häufig unter den Menschen, daß fast nichts allgemeineres und einmüthigeres von ihnen gehört wird. Dies kommt daher, daß man so wenige Rücksicht auf die verschiedenen Grade der Empfindungs- und Vorstellungs-Fähigkeit und auf die verschiedenen Lagen nimmt, in welchen sich die Menschen gegen andere Dinge befinden. Es gibt ja, wie vorher gezeigt ist, nicht zwey Menschen, die durchaus ein gleiches Empfindungs- und Erkennt-

kenntniß-Vermögen, oder einen gleich grossen Reichthum gesammleter Begriffe besässen, oder die sich in derselbigen Lage gegen andere Dinge stets befunden hätten oder noch befänden. Wenn nun ein Mensch über eine Sache urtheilt, von der ich weit mehrere Kenntnisse besitze, so kann ich sein Urtheil irrig und fehlerhaft finden. Allein mein Kopf und sein Kopf sind ja nicht einer, sondern zwey Köpfe: und ein jeder derselben steht anf seinen besondern Schultern. Sein Verstand sieht doch, so viel er sieht, richtig, und seine Vernunft mag immer wenigere Data haben, als die meinige, aus welchen sie ihre Urtheile bildet; so ist doch die Art dieser Bildung dieselbige, und erfolgt bey ihm und bey mir nach einerley Gesetzen. Ich kann also, wenn sein Urtheil kleiner ausfällt, als das meinige, oder seine Meynung gegen die meinige ein Irrthum ist, nicht sagen: seine Vernunft irret sich an und für selbst. Keinesweges: ich sollte nur sagen: er verstehts noch nicht so gut, als ich. Urtheilt man doch auf diese Art von Kindern, die sich in derselben Lage befinden. Bey den unmündigen Urtheilen eines Kindes sagt kein Mensch: Die Vernunft des Kindes irret sich: Aber alle Welt spricht: Das Kind verstehts nicht besser. Denket man an jene grosse Menschen-Reihe, an die verschiedenen Stuffen, auf welchen die Menschen stehen; sieht man auf die verschiedenen Grade ihrer Empfindungs- und Vorstellungs-Fähigkeiten, auf die verschiedenen Lagen, in welchen sie sich

gegen andere Dinge befinden; so wird man keinen Anstand nehmen, dem Urtheile zu unterschreiben, daß der dummste Mensch in seiner Art, nach Maßgabe seiner Kräfte, und von seinem Standpunkte aus, so vernünftig urtheile, als der erhabenste Seraph in seiner Art, und nach Maßgabe seiner höhern Kräfte, und seines bessern Standpunkts. Die Vernunft des einen, ist so wenig, als die Vernunft des andern, eines absoluten Irrthums oder eigentlichen Widerspruchs in ihrem Urtheile fähig; sondern die eine umfaßt nur eine kleinere, die andere eine grössere Wahrheit. Eben daher kommts auch, wie oben schon bemerkt ist, daß ein jeder Mensch, und selbst der allereinfältigste zu der Zeit, da er urtheilt, sein Urtheil immer durchaus vernünftig und untadelhaft findet, und ihm der Vorwurf des unvernünftigen so äusserst unerträglich ist. Er ist sich nemlich dessen bewußt, daß er würklich nichts mehreres und besseres in der Sache sieht, als er sieht; und daß sein Urtheil auch nach seiner besten Einsicht, die er gegenwärtig hat, abgefaßt sey. Er kann jezt nicht anders urtheilen. Die bessern Einsichten des andern sind nicht die seinigen. Er kann sie also auch in seinem Urtheile nicht äussern. Er ist an die seinigen gebunden. Den Vorwurf des unvernünftigen und irrigen kann er sich also jezt gar nicht machen. Er kann ihm nur von andern gemacht werden, die einen andern Gesichtspunkt und Maßstab haben. Soll er ihn sich selbst machen können, so kann dies

nicht

nicht eher, als nach Verlauf einiger Zeit geschehen; wenn sich nemlich auch sein Gesichtspunkt und Maßstab schon wieder verändert haben. Stehen seine Einsichten in der Folge anders, als sie damals standen, da er jenes Urtheil fällete; sind jene reicher und vollständiger geworden; sieht er nun selbst mit einem andern Auge, als vorhin; alsdenn und nicht eher, ist es ihm möglich, zu sagen: ich habe damals geirret: ich habe unvernünftig geurtheilt.

Allein es ist uns noch 7) die lezte und vielleicht wichtigste Folge übrig, die wir aus dem, was oben gesagt ist, ziehen müssen. Wenn es nemlich wahr ist, daß alle meine Empfindungen und Vorstellungen von den Eindrücken herrühren, die auf meine äussern und inneren Sinne gemacht werden, so folgt unwidersprechlich daraus, daß ich mit allen meinen Empfindungen, Vorstellungen, Gedanken und Urtheilen dem strengsten und unvermeidlichsten Gesetze der Nothwendigkeit unterworfen, daß ich an dem Reichthume und an der Armuth meiner Empfindungen und selbst meiner deutlichen Vorstellungen im strengsten Verstande unschuldig bin. Meine Sinne stehen beständig neuen Eindrücken, die sie annehmen können, und die ihnen auch immer dargeboten und gegeben werden, offen. Ich kann sie nicht verschliessen, ohne meine menschliche Natur zu vernichten. Ich befinde mich mit diesen meinen offenen Sinnen auch stets in einer solchen Lage und in solchen Verhältnissen gegen andere

re Dinge, daß es mir in keinem Augenblicke an Eindrücken fehlen kann. Ich kann keine Lage für mich wählen, in der ich ihnen durchaus entgehen oder den Eingang bey mir überhaupt verwehren könnte. Ja ich kann nicht einmal bestimmen, welche und was für Eindrücke auf mich gemacht werden sollen: Denn ich werde mich eines Eindrucks und einer Empfindung nicht eher bewußt, als bis sie sich zur Vorstellung bey mir erhebt. Ich kann also in Absicht auf ihr Daseyn oder Nichtdaseyn nichts begehren, nichts verabscheuen, nichts wählen, nichts beschliessen. Ich habe eher keine deutliche Vorstellung, und kann sie nicht eher haben, als bis sie den Bewegungs- und Veränderungs-Gesetzen nach, an welchen ich nicht das geringste zu verändern vermag, bey mir eintritt. Und wenn dies geschieht, wenn eine deutliche Vorstellung in mir aufgeht, so kann ich sie auch auf keine mögliche Weise bey mir verhindern, kann sie nicht von mir abweisen, sie mir nicht ableugnen, sie nicht auslöschen oder vertilgen. In dem allem habe ich keine Wilkühr, keine Freyheit, keine Eigenmächtigkeit, die sich den Natur-Gesetzen, welche mit unbeschränkter Nothwendigkeit über mich gebiethen, wiedersetzen könnte. Es kommt eines Theils auf den Grad meiner Empfindungs-Fähigkeit, auf die ganze Beschaffenheit meines Nerven-Baues und meiner übrigen Bestandtheile, die mit meinem Nerven-Baue in Verbindung stehen; und es kommt andern Theils auf meine Lage an, in der ich mich gegen die Dinge

be-

befinde, die auf meine Sinne würken und Eindrücke machen können, ob viele oder wenige, starke oder schwache und welcherley Erschütterungen oder Empfindungen und Vorstellungen jedesmal die meinigen werden, und die meinigen sind? Ich kann mir also nicht die geringste Schuld davon beymessen, daß ich auch nur einen Gedanken weniger habe, als ich habe, oder daß meine Vorstellung gerade diese und keine andere ist; auch nicht das mindeste eigene Verdienst darüber, daß ich irgend worin heller sehe, als ein anderer. Es findet in Ansehung meiner Wissenschaft und Unwissenheit kein Lob und kein Tadel für mich statt. Ich werde, wenn ich noch ein Jahr zu leben habe, noch viele sinnliche Eindrücke erhalten. Die Summe meiner deutlichen Vorstellungen, das Maaß meiner Einsichten wird sich dadurch noch sehr vermehren. Aber jezt kenne ich noch nichts von diesem neuen. Ich erwarte es noch. Ich hoffe noch zu gewinnen. Wo ist der weise Lehrer, der mich in der Kunst unterrichten wollte und könnte, mir diese Einsichten jezt schon vorweg zu greifen, und sie heute schon zu meinem Eigenthume zu machen? ohne es abwarten zu dürfen, was der Strohm von Veränderungen, in welchem ich schwimme, für mich mit sich führen werde? Was für sinnliche Eindrücke, die ich vor der Zeit nicht herbeyrufen kann, weil ich sie nicht kenne, sich mir von selbst aufdringen werden? Ohne es abwarten zu dürfen, daß Zeit und Umstände und Gelegenheiten erst erscheinen und so auf ein-

ander folgen dürfen, daß ich hier hören, dort sehen, hier schmecken, dort riechen, und mein Gefühl erst auf tausenderley Art beschäftiget werden müsse, ehe jene Einsichten der Vernunft bey mir gebohren werden können? Wo ist der Lehrer, der mir nur zum Voraus sagen könnte, zu welcher Art, zu welchem Felde der Wissenschaften die besten Einsichten gehören werden, die ich übers Jahr erobert haben möchte? Nein, meine Weißheit und meine Thorheit, meine Wissenschaft und meine Unwissenheit, mit der ich lebe, zu allem bin ich gekommen, wie es das Loos mit sich brachte, das mir gefallen war. Und in diesen Dingen werde ich auch ferner jedesmal so stehen, wie es die unveränderlichen Gesetze der Veränderungen mit sich bringen. So wenig es auf meinen Willen ankam, wie, wo, wenn, und von welchen Eltern ich geboren werden? oder welche Größe und Bildung des Körpers die meinige werden sollte? so gut werde ich auch wohl das strenge Gesetz der Nothwendigkeit erkennen müssen, dem ich mit meinem ganzen Erkenntniß-Vermögen, mit allen meinen Empfindungen, Vorstellungen und Urtheilen zu jeder Zeit unterworfen bin.

Doch, dies alles wird uns noch einleuchtender werden, wenn wir einen Blick auf die Neigungen und Triebe des Menschen werfen. Wir können alle seine Neigungen und Triebe in dem einzigen Haupt-Trieb der Selbstliebe zusammenfassen. Diese ist das unaufhörlich rege, geschäftige, unauslöschliche Verlangen,

immer glücklicher und vollkommner zu werden. Oben haben wir gesehen, daß alle Empfindungs- und Vorstellungs-Fähigkeit, alle Neigungen und Triebe des Menschen in der Beschaffenheit seiner Bestandtheile und der Art, wie sie zusammengefügt sind, gegründet sind. So wie aber dies beydes bey allen Menschen verschieden ist, und auch nicht bey zweyen derselben in einer vollkommenen Gleichheit gefunden wird, so erwachsen auch aus diesen Verschiedenheiten die grossen Abweichungen, welche nicht allein, wie wir oben gesehen haben, unter den Empfindungs- und Vorstellungs-Vermögen der Menschen, sondern auch unter ihren Neigungen und Trieben gefunden werden. Wir wollen die einzelne, ganz besondere, ihm eigenthümliche Beschaffenheit der Bestandtheile eines Menschen und die Art ihrer Zusammensetzung in ihm seine besondere Stimmung nennen. Dadurch unterscheidet sich ein jeder einzelner Mensch von allen übrigen Menschen, die je gelebt haben, noch leben, und leben werden. In dieser seiner Stimmung ist der Grundtrieb seiner Selbstliebe gegründet. Sie enthält die Wurzeln von dieser; und diese entspringt aus jener. Alle Menschen sind Menschen, d. h. alle haben sie menschliche Bestandtheile, und diese sind auf eine solche Art überhaupt bey ihnen allen zusammengefügt, wie es die allgemeinen Gesetze der Menschheit, und die Regeln, nach welchen Menschen gebildet werden müssen, und nur gebildet werden können, erfordern. Alle haben

sie

sie daher auch überhaupt menschliche Empfindungs- und Vorstellungs-Fähigkeit, alle eine Selbstliebe, die sie geschäftig macht. Dies macht ihre allgemeine Stimmung aus, die sie miteinander gemein haben, und wodurch Menschen von allen andern Gattungen der Geschöpfe unterschieden sind. Aber so wie aus ihren besondern und verschiedenen Stimmungen schon für ihre Empfindungs- und Vorstellungs-Fähigkeiten grosse Verschiedenheiten unter ihnen hervorgehen, so ergeben sich auch aus derselben Quelle diese Verschiedenheiten für ihre Selbstliebe. Dasjenige, was mit der besondern Stimmung eines Menschen in der besten Uebereinstimmung steht, was ihr am angemessensten ist, was sich für sie vorzüglich schickt, was in dem besten und treffendsten Verhältnisse mit ihr steht, und ihr am vortheilhaftesten und förderlichsten ist, das macht diesem Menschen Vergnügen. Sind nun die besondern Stimmungen der Menschen unter sich verschieden, so können auch nicht alle Menschen an einerley Sache überall, auch nicht einerley Art und einerley Grad des Vergnügens empfinden und geniessen. Sie können nur an einer solchen Sache alle ein gemeinschaftliches Vergnügen finden, die mit ihrer allgemeinen Stimmung der Menschheit überhaupt, wodurch sie von andern Gattungen der Geschöpfe unterschieden sind, in einem richtigen und zusammentreffenden Verhältnisse stehet. In Ansehung aller übrigen Gegenstände aber muß sich ihr Vergnügen von einander

den, und je nachdem ihre besondern Stimmungen mehr oder weniger von einander abweichen, müssen auch ihre Vergnügungen mehr oder weniger aus einander gehen. Daher findet man in Ansehung der Gesichts-Nerven, daß der eine an dieser, der andere an jener Farbe ein eigenes Gefallen findet. D. h. der Eindruck, welchen diese Farbe auf das Auge dieses Menschen macht, sezt die Nerven desselben in eine solche Erschütterung, die gerade für sie die allernatürlichste ist, wobey ihnen nicht die mindeste Gewalt, nicht der kleinste Zwang angethan wird. Hingegen die Erschütterungen, welche dieselbe Farbe in den Nerven eines anders gestimmten Auges macht, sind für diese widernatürlicher. Sie thun ihnen auf gewisse Weise Zwang und Gewalt an. Der Eindruck ist gewaltthätig für sie. Der Gegenstand paßt nicht für die besondere Stimmung dieses Auges. Diese Sache ist so unstreitig wahr, daß ein jeder, der nur darauf merken will, in seiner eigenen Erfahrung tausend Beweise davon finden kann. Wie oft geschieht es nicht, daß der Eindruck, den ein Gegenstand auf unser Empfindungs-Vermögen macht, uns so zuwider ist, daß sich die widernatürliche Erschütterung, welche wir dadurch in unsern Nerven leiden, bis zum fühlbaren Schmerz äussert, da doch zu gleicher Zeit die Empfindungen des andern davon, ihm wahre Wollust gewähren? Eben so rührt es aus den besondern Stimmungen der Ohren her, daß er eine an Musik und zwar an die-

sem

sem oder jenem Instrumente insonderheit ein besonderes Vergnügen findet, ein anderer hingegen gegen das schönste Concert mehr oder weniger fühllos bleibt. Die verschiedenen Stimmungen der Gehirn-Fibern vereinigt mit den Empfindungs-Nerven bilden hier den Dichter, dort den Astronomen, dort den Liebhaber der Kräuterkunde, dort den Moralisten u. s. w. Die besondern Stimmungen des Bluts und der übrigen gröbern Theile des Leibes lassen den einen die Ruhe und Bequemlichkeit über alles lieben, machen den andern feurig und stets geschäftig, bilden hier den sanften und mitleidigen, dort den auffahrenden und harten Menschen; hier den Wollüstling, dort den Enthaltsamen. Mit einem Worte: Alle Menschen haben, als solche, eine menschliche Stimmung überhaupt, die sie von allen übrigen Wesen, die nicht Menschen sind, unterscheidet. Ein jeder einzelner Mensch hat aber wieder seine besondere Stimmung, die ihn von einem jeden andern Menschen unterscheidet. Alle diejenigen Eindrücke, Bewegungen, und Veränderungen nun, die er leidet, welche seiner Stimmung angemessen sind, machen ihm Vergnügen, und dies wieder mehr oder weniger, je genauer und schicklicher sie für seine Stimmung passen, je natürlicher sie für sein ganzes Empfindungs-Vermögen sind. Hingegen diejenigen Eindrücke, Bewegungen und Veränderungen, die er leidet, welche für seine Stimmung nicht passen, sondern derselben auf irgend eine Art widersprechen, die sein Nerven-Gebäude in irgend ei-

nem Theile angreifen und in eine ihm nicht recht natürliche Erschütterung setzen, machen ihm Unlust, Mißvergnügen, Schmerz, Verdruß: und dies wieder in stärkerem oder schwächerm Maaße, je nachdem der Widerspruch zwischen dem Eindruck und der besonders gestimmten Empfindungs-Fähigkeit, grösser oder kleiner ist. Diese allgemeine sowohl als besondere Stimmung des Empfindungs- und Vorstellungs-Vermögens, die ein jeder M.nsch hat, ist zugleich für ihn ein *immerwährendes* Bedürfniß des Vergnügens, oder mit andern Worten: ein *immerwährendes* Verlangen nach Vergnügen, oder noch mit andern Worten: die *immer* geschäftige Selbstliebe. D. h. da der Mensch fast lauter Empfindungs-Fähigkeit ist, oder doch immer unzähligen Eindrücken, die auf ihn gemacht werden, offen steht, so wünscht er sich lauter solche Eindrücke, die sich für seine allgemeine und besondere Stimmung schicken und passen, und derselben angemessen sind. Er wünscht sich alle Arten des Vergnügens, dessen er nach seiner Stimmung fähig ist, und hat eine Abneigung von allem, was ihm Mißvergnügen und Schmerz verursacht. Die Wurzeln der Selbstliebe sind also in der ganzen Natur des Menschen verwebt, dergestalt, daß wer jene ausrotten wollte, diese zerstöhren müste. Aber so wie nicht nur die besondern Stimmungen mehrerer Menschen verschieden sind, sondern auch die besondere Stimmung eines einzelnen Menschen aus vielen Theilen besteht, so löset

sich

sich diese Selbstliebe auch in einem jeden einzelnen Menschen in mehrere einzelne Neigungen und Triebe auf. Alle diese Neigungen und Triebe, sie mögen einen Namen haben, welchen sie wollen, haben aber die Selbstliebe zur einzigen gemeinschaftlichen Quelle. Jene laufen nur in verschiedenen Richtungen von dieser aus, und nehmen unterweges die kleinen Veränderungen an, die die verschiedene Beschaffenheit und Lage des Bodens, auf welchem sie fliessen, für sie natürlich und nothwendig machen.

Diese Selbstliebe wird nach Maßgabe der höhern oder kleinern Lebenskraft der Geschöpfe in jedem Geschöpfe, es gehöre zu welcher Gattung es wolle, als der Grundtrieb, als die eigentliche Triebfeder aller Veränderungen, Bewegungen, und Handlungen desselben gefunden. Man stoße sich nur nicht an das Wort, und denke sich unter Selbstliebe nur nicht einen Trieb, der blos in einem Geschöpfe leben könne, dessen Empfindungen sich schon bis zu Vorstellungen erheben können. Wollte aber jemand durchaus das Wort Selbstliebe nur für das Thierreich behalten, so wähle er sich für das Pflanzenreich ein anderes. Er wird aber nichts weiter, als das Wort verändern können. Die Sache selbst bleibt nach Maßgabe der verschiedenen Naturen dieselbe. Wovon zeugen anders die Bedürfnisse der Pflanzen, wenn ihnen der Regen mangelt? Wenn sie auf einem ihrer Natur widersprechenden Boden stehen? Wenn sie beschädiget werden? Was verrathen

sie durch alle Veränderungen, die man an ihnen wahrnimmt, für einen Grundtrieb, der bey ihnen lebt? Welche Pflanze äußert ihre Unzufriedenheit nicht, wenn ihr dasjenige entzogen wird, was sie zu ihrem fernern Wachsthum und völligen Ausbildung nöthig hat? Daß sich die Selbstliebe schon stärker in der Raupe, als in der Pflanze zeigt, rührt von den edlern Bestandtheilen und der künstlichern Zusammensetzung derselben her, wodurch die Raupe schon lebhafterer Empfindungen fähig ist. Und daß sich diese Selbstliebe in dem Hunde noch geschäftiger äußert, daran sind die klaren Vorstellungen Ursach, zu denen viele seiner Empfindungen schon erwachen können. Kein Wunder also, daß bey dem Menschen, der schon deutlicher Vorstellungen und eines deutlichen Bewußtseyns fähig ist, diese Selbstliebe am allergeschäftigsten lebt.

Allein wir müssen die Gesetze, nach welchen die Selbstliebe in dem Menschen geschäftig ist, noch näher kennen lernen. Wir haben oben gesehen: Der Mensch ist fast lauter Empfindungs-Fähigkeit, oder stets unendlich vieler Empfindungen fähig. Seine Sinne leiden, so lange er da ist, beständig neue Eindrücke. Diese pflanzen sich als Erschütterungen von dem ersten Nerven an, der sie empfing, durch sein Nerven-Gebäude bey ihm fort. Nach dem Maße, als der Eindruck stark oder schwach war, auch durch keine gleichzeitige Eindrücke fremder Art geschwächt wurde, kann sich auch nur die Er-

schütterung weiter verbreiten, oder sie muß früher aufhören. Sollten alle, oder auch nur die meisten dieser Erschütterungen so stark seyn, daß sie sich bis auf die feinsten Gehirn-Fibern ausbreiteten, so würde das ganze menschliche Nerven-System diese zu vielfach starke Erschütterungen nicht aushalten können, zu geschweigen, daß wir alsdenn auch alles des erstaunlichen Nuzens der blos dunkel bleibenden Empfindungen und undeutlichen Vorstellungen würden entbehren müssen. Die allerwenigsten kommen also dahin, wo sie in deutliche Vorstellungen übergehen. Mehrere erheben sich bis zu *undeutlichen Vorstellungen*, und die allermeisten bleiben *dunkele Empfindungen*. Nun wird aber die Selbstliebe eines Menschen durch alle seine Empfindungen bestimmt, die er jedesmal hat; nemlich durch die dunkeln sowol, als durch diejenigen, welche sich in undeutliche, und welche sich in deutliche Vorstellungen bey ihm verwandelt haben. Man stelle sich den ganzen jedesmaligen Empfindungs-Zustand des Menschen als die Ursache, und die Richtung, welche seine Selbstliebe demselben gemäß nehmen muß, als die Folge vor: so kann keine einzige noch so dunkele Empfindung zu irgend einer Zeit in dem Menschen seyn, die nicht an der Richtung, Geschäftigkeit und Entschliessung der Selbstliebe als ein Bestimmungs-Grund ihren Antheil hätte. Oder kann sich etwa jemand die Selbstliebe, diesen Grundtrieb, als irgend jemals müßig und unwürksam gedenken? Kann

er sich eine todte Kraft, oder eine Würkung ohne eine würkende Kraft, kann er sich eine Ursache ohne Folge, oder eine Folge ohne Ursache gedenken? Wenn das ist, so bitte ich ihn, mein Buch sogleich zuzumachen. Die Bestimmung der Selbstliebe ist also jedesmal die Folge von unzähligen Empfindungen, die der Mensch zu gleicher Zeit hat. Beyläufig sey es gesagt, daß wenn ich das Wort Empfindungen schlechtweg und ohne daß Beywort, dunkele, gebrauche, ich es im allgemeinen Verstande nehme, und selbst alle Vorstellungen darunter begreife.

Unter den gleichzeitigen Empfindungen des Menschen können viele gleichartig seyn, d. h. die in naher Verwandschaft und Uebereinstimmung stehen, die die Selbstliebe zu einem gemeinschaftlichen Ziele hinbestimmen. Viele derselben können auch von ganz anderer und fremder Art seyn. Und noch bleibt es dabey: Die Selbstliebe des Menschen wird von allen seinen gleichzeitigen Empfindungen, den gleichartigen sowohl, als den ungleichartigen zugleich bestimmt. Man stelle sich z. E. einen reichen Geizhals vor, vor dessen Augen eine höchst bedürftige Familie so jammernd um Unterstützung fleht, daß er nicht schlechterdings ohne alle Rührung bleibt, so wird uns dies Beyspiel das gesagte aufklären. Freylich wird da, wo die gröste Summe der gleichartigen Empfindungen hingehet, die Entschliessung der Selbstliebe in sichtbare Aeußerungen und Handlungen ausbrechen. Allein

die

die jenen widersprechenden Empfindungen waren doch nicht ganz unwürksam. Sie würkten als Gegengewicht, als Last, die gehoben seyn wollte, und hinderten den ganz freyen Lauf der Würkung jener mehreren und stärkern gleichartigen Empfindungen. Waren die ungleichartigen Vorstellungen und Empfindungen gleich stark, und hielten sie sich die Wage, so stand der Mensch, so lange das Gleichgewicht von jenen dauerte, unentschlossen da: d. h. die Selbstliebe wurde abwechselnd so schnell von der einen Seite zu der andern, und von dieser wieder zu einer hin bestimmt, daß keine hinlängliche Zeit zur Vollziehung dießeitiger Handlungen darzwischen blieb. Die Unentschlossenheit ist nicht absolut. Sie läßt den Menschen nicht ganz müßig und ruhig, sondern macht ihn nur wankend. Ein Wankender aber steht nicht stille; sondern fällt bald auf diese, bald auf jene Seite, ohne jedoch, um der fortdaurenden Abwechselung der gegenseitigen Bewegung willen, weder auf der einen, noch auf der andern Seite, sich weiter von seinem Standorte zu entfernen.

Da nun keine deutliche Vorstellung in dem Menschen da ist, ohne daß nicht eine große Menge sowohl gleichartiger als ungleichartiger undeutlicher Vorstellungen und dunkeler Empfindungen zugleich mit bey ihm anzutreffen wäre, so wird der Trieb der Selbstliebe in seinen Würkungen und Entschliessungen nie und in keinem einzigem Falle durch blos deutliche Vorstellungen allein bestimmt; sondern

an der Richtung, die er nimmt, hatten zugleich, man mag sich seiner Entschliessung auch so deutlich bewußt seyn, als man wolle, dennoch jedesmal unzählige undeutliche Vorstellungen und dunkele Empfindungen, und zwar sowohl gleichartige als ungleichartige ihren unstreitigen Antheil. Da es aber überhaupt unzählig mehrere dunkele Empfindungen als undeutliche Vorstellungen, und dieser weit mehrere als der deutlichen in dem Menschen giebt, ja zuweilen keine einzige deutliche Vorstellung in dem Menschen lebt, so muß es sehr oft geschehen, daß der Mensch entweder durch blos dunkele Empfindungen, oder durch diese zugleich mit undeutlichen Vorstellungen zu Entschliessungen bestimmt wird; dergestalt, daß keine einzige deutliche Vorstellung, weil sie nicht da war, einen Bestimmungs-Grund dabey abgeben konnte.

Je grösser und überwiegender die Summe der gleichartigen Empfindungen über die ungleichartigen in dem Menschen ist, desto fester und unbiegsamer ist seine Entschlossenheit, desto muthvoller seine Standhaftigkeit. Seine Selbstliebe scheuet denn in Verfolgung des Ziels, wohin alle diese Empfindungen mit vereinter Kraft sie hinweisen, kein Hinderniß. Es wird aber dabey gern zugegeben, daß das Blut und die übrigen Bestandtheile des Menschen ihren großen Einfluß dabey haben.

Sind unter den vorhandenen gleichartigen Empfindungen die deutlichen Vorstellungen sehr hervorstechend vor den undeutlichen und vor den

dunkeln Empfindungen: sind jene in vorzüglicher Menge und Stärke bey ihm gegenwärtig; so zeigt sich die feste Entschlossenheit des Menschen von einer sehr vernünftigen Seite, dergestalt, daß sie jedem, der sie wahrnimmt, Bewunderung und Hochachtung gegen ihn einflößt. Sind hingegen der gleichartigen dunkeln Empfindungen und undeutlichen Vorstellungen viel mehrere jezt in dem Menschen, als der auf dasselbe Ziel hinweisenden deutlichen Vorstellungen: ist jener ihr Uebergewicht vor diesen sehr hervorstechend: oder leben auch vielleicht jezt nur lauter dunkle Empfindungen und undeutliche Vorstellungen einer Art in großer Menge in dem Menschen ohne alle deutliche Vorstellung, und wird also die Selbstliebe entweder hauptsächlich, oder gar, allein von dunkeln Empfindungen und undeutlichen Vorstellungen getrieben, so ist dies der leidenschaftliche Zustand eines Menschen. Dieser kann nun heftiger oder gemäßigter seyn, je nachdem die Summe der gleichartigen dunkeln Empfindungen und undeutlichen Vorstellungen größer oder kleiner ist, und je nachdem anderweitige mehrere oder wenigere Empfindungen anderer Art in dem Menschen jezt vorhanden sind, die jenen einigermaßen die Wage halten können. Sind es blos dunkle Empfindungen und undeutliche Vorstellungen, die die Selbstliebe stimmen; ist ihre Summe gar zu groß; sind die Erschütterungen auch außerordentlich heftig, ist dabey das feinste und edelste Gewebe der Gehirn-Fibern ganz verstimmt, es mag dies nun auch

ei-

einer Verlezung oder durch den Druck angehäufter unreiner Säfte, oder aus irgend einer andern Ursache entstanden seyn, genug, können ihre Schwingungen nicht frey und ordentlich erfolgen, und keine deutliche Vorstellungen gebildet werden; bleiben also die unordentlich heftigen Erschütterungen der übrigen Nerven und Fibern der einzige herschende Stimmungs-Grund der Entschliessungen, so ist der Zustand der Raserey und Tollheit im eigentlichen Verstande da.

Not. Ich errinnere nochmals / daß ich bey allen diesen Zuständen den Einfluß keinesweges bestreite / den die Beschaffenheit des Bluts und der übrigen Bestandtheile des Menschen auf dieselben hat.

Zu allen diesen Säzen wollen wir nun noch den Schluß hinzufügen: Wann also meine Empfindungen der einzige Bestimmungs-Grund meiner Selbstliebe und aller in ihr enthaltenen Neigungen und Triebe sind, dergestalt, daß alles Leben, alle Würksamkeit, alle Entschliessungen der Selbstliebe jenen Empfindungen gemäß erfolgen müssen, so habe ich also keinen freyen Willen, der ungebunden und unabhängig von Bewegungs-Gründen, wählen und verwerfen, sich entschliessen oder seine Entschliessungen aufschieben, oder auf irgend eine Art eigenmächtig oder als eine unabhängige, souveraine Kraft aus sich selbst würken könnte. Nein, mein Wille, oder die Bewegungen meiner Selbstliebe hängen schlechter-

dings

dings und ohne die allerkleinste Ausnahme von meinen Empfindungen ab. Und da ich mit diesen, wie oben gezeigt worden, unter dem strengsten Gesetze der Nothwendigkeit stehe, da ich mir keine einzige derselben selbst geben, noch nehmen, und vertilgen, auch nicht das mindeste an ihnen verändern kann, so bin ich auch mit meinem ganzen Begehrungs-Vermögen und allen Würkungen desselben einem strengen und unabänderlichem Gesetze der Nothwendigkeit unterworfen.

Nun wollen wir einen Blick auf die Handlungen des Menschen werfen. Wird die Selbstliebe oder das Begehrungs-Vermögen des Menschen durch deutliche Vorstellungen bestimmt, so wollen wir die Würkungen, in welchen sich dieser Grundtrieb alsdenn zeigt, vernünftig freye Handlungen des Menschen nennen. Sind keine deutlichen, sondern nur undeutliche Vorstellungen der Hauptbestimmungs-Grund seiner Selbstliebe, so sollen ihre Würkungen sinnlich freye Handlungen heissen. Sind auch nicht einmal undeutliche Vorstellungen, sondern blos dunkle Empfindungen der einzige Bestimmungs-Grund des Triebes der Selbstliebe, so mögen seine Würkungen den Namen unfreyer Handlungen führen. Wir vermeiden hier die Wörter natürlich und nothwendig darum, weil alle, auch die freyesten Handlungen natürlich, und wie wir bald sehen werden, auch nothwendig sind.

Da nun der dunkeln Empfindungen unzählig mehrere, als der undeutlichen Vorstellungen,

gen, und von diesen mehrere, als der deutlichen in dem Menschen vorhanden sind, so müssen auch die allermeisten Handlungen des Menschen unfreye; wenigere, sinnlich freye; und die allerwenigsten, vernünftig freye Handlungen seyn.

Da ferner der Mensch zu keiner Zeit und von keiner einzigen Sache lauter deutliche Vorstellungen, sondern zugleich viele gleichartige undeutliche Vorstellungen und dunkele Empfindungen hat, so kann es schlechterdings gar keine einzige ganz reine und unvermischte vernünftig freye Handlung eines Menschen geben, sondern selbst die allervernünftigst freyste, die ein Mensch nur üben kann, wird zugleich mit vielen sinnlich freyen und unfreyen Handlungen vermischt seyn. Eben so kann es auch keine ganz sinnlich freye Handlung eines Menschen geben, in der nicht zugleich viele unfreye Handlungen mit eingeflochten wären. Wohl aber können viele durchaus unfreye, andere aber blos sinnlich freye und unfreye zugleich seyn.

Eine jede vernünftig freye und sinnlich freye Handlung des Menschen ist also schon in diesem Betracht eine sehr zusammengesezte Handlung.

Da auch ferner die gröste Summe der gleichartigen Empfindungen, unter den Bestimmungs-Gründen der handelnden Selbstliebe, wohl den Ausschlag gibt, gleichwohl zu keiner Zeit lauter gleichartige Empfindungen allein in dem Menschen leben, sondern immer zugleich

viele fremdartige mit vorhanden sind, die als kleinere Bestimmungs-Gründe ihren Einfluß in die Richtung der Selbstliebe haben, so giebt es schlechterdings gar keine, auch nicht einmal eine unfreye Handlung des Menschen, die im strengen Verstande eine einfache Handlung genannt werden könnte; sondern es giebt durchaus lauter zusammengesezte Handlungen.

Noch mehr: da wir oben gesehen haben, daß kein Mensch den Grenz-Punkt angeben könne, der meine dunkeln Empfindungen von den undeutlichen Vorstellungen, und diese von den deutlichen scheidet, so bin ich auch zu der Zeit, da ich handele, durchaus nicht im Stande, dasjenige von einander zu unterscheiden, was in meiner zusammengesezten Handlung, unfreye, was hingegen sinnlich freye und was vernünftig freye Handlung ist: und ein anderer kann dies an meiner Handlung noch weit weniger thun. Will ich aber erst nach einer vollbrachten That, das, was zu der Zeit, da sie geschah, vernünftig freye, was sinnliche und was unfreye Handlung dabey war, untersuchen und von einander scheiden; will ich erst hinterher ausmachen, welches die damals gegenwärtigen deutlichen, und welches die undeutlichen Vorstellungen und dunkeln Empfindungen waren, aus welchen ich mich zu der That entschloß, so ist diese Ausmittelung hinter her vollends ganz unmöglich, weil das Empfindungs- und Erkenntniß-Vermögen des Menschen keinen Augenblick müssig stille steht, sondern in beständigem Wachsthum und Ein-

sammlen neuer Empfindungen und neuer Vorstellungen begriffen ist: mithin der Mensch in der folgenden Minute die Sache vielleicht schon aus einem fremden und ganz andern Gesichtspunkte ansieht, als derjenige war, aus dem er sie in dem Augenblick, da er würklich handelte, ansahe. Diesem Grundsatz scheint daher das Verfahren des Richters zuwider zu seyn, der seinen vor ihm stehenden Delinquenten über das vielleicht schon vor einigen Tagen oder gar Wochen begangene Verbrechen fragen wollte: War dein Verbrechen nicht eine boshafte That? Hättest du sie nicht unterlassen und dich in deiner Lage anders verhalten können und sollen? Konntest du die bösen Folgen derselben nicht vorhersehen? Verdienst du wol die geringste Entschuldigung? Wenn du nicht sagen kannst, daß dich jemand dazu verführt habe, mußt du denn nicht gestehen, daß sie eine Frucht deiner eigenen ausdrücklichen Bosheit war? u. s. w. und das alles in der Absicht, um nun als ein gerechter Richter in seinem Urtheile sagen zu können: "Der Verbrecher gestehe selbst ein, daß tausend Gründe ihn von seinem Verbrechen hätten abhalten sollen. Er habe sie gekannt. Er habe gewußt, daß seine That verboten, schändlich und schrecklich sey. Er könne nichts zu seiner Entschuldigung anführen. Er bekenne, daß er aus Bosheit so gehandelt habe, und strafwürdig sey," und nun das Urtheil selbst: Was dürfen wir weiter Zeugniß? Er ist des Todes schuldig. Es wäre so unrecht nicht, wenn anstatt der ehe-

ma-

mahligen brennenden Wachskerzen, Todtenköpfe, Sand-Uhren und schwarzen Beschläge in den Gerichts-Stuben, die den Verbrecher zitternd und zum Geständniß willig machen sollten, dem unphilosophischen Richter aufgegeben würde, wenigstens bey allen Kriminal-Untersuchungen eine stark und laut schlagende Uhr vor sich zu haben, die ihn an den schnellen Lauf der Zeit erinnerte, und ihm durch ihren hellen Klang die Wahrheit ins Ohr tönen sollte, daß von dem Augenblick des Verbrechens an bis zur Stunde des Verhörs tausend andere Empfindungen schon den Verbrecher durchströhmt hätten; daß durch die Menge neuer Vorstellungen, die bey ihm unterdessen eingekehrt wären, sein Urtheil schon so umgeschaffen sey; daß oft die entfernteste Aehnlichkeit zwischen seinem gegenwärtigen und ehemahligen Urtheile kaum mehr statt finde; daß fast alles, was der Verbrecher jezt von seiner That sage, und bekenne, eine Erklärung seiner gegenwärtigen Empfindungen, Vorstellungen, Urtheile und Gesinnungen, keinesweges aber derjenigen Stimmung sey, die in dem Augenblick, da er unrecht handelte, die seinige war: und daß endlich kein Mensch, und wenn er auf der einen Seite mit allen Foltern und Martern, die je erdacht worden, und noch erdacht werden mögen, bedrohet, oder ihm von der andern Seite die reichsten Goldgruben verheißen würden, im Stande sey, mit Genauigkeit und Gewißheit alle die Gründe anzugeben, die ihn zu einer That bestimmten: weil es über

Menschen Vermögen geht, weder seine dunkeln Empfindungen, deren er sich gar nicht bewußt ist, und die doch den meisten Antheil daran hatten, noch auch den Grad der Undeutlichkeit seiner Vorstellungen, und überhaupt seine ganze damalige Stimmung, in der er sich befand, anzugeben. Ganz ein anderes wäre es, wenn ein Richter obige Fragen in der Absicht thäte, um den Verbrecher dadurch zu bessern Begriffen, Ueberlegungen und Einsichten zu leiten, die ihm für die Zukunft Bestimmungs-Gründe zu einem bessern Verhalten werden könnten und sollten. Aber freylich liegt der Fehler mehr an der Gesezgebung als an dem einzelnen Richter, dem es nicht allemal erlaubt ist, ein Gesez zu umschiffen, wenn er schon sieht, daß es auf Mangel der Menschen-Kenntniß gegründet ist, und dadurch grausam wird.

Da ferner der Trieb der Selbstliebe von allen Empfindungen in seinen Würkungen und Handlungen abhängt; da er blos allein, aber auch unausbleiblich gewiß durch sie in seiner Thätigkeit bestimmt wird, so sind auch alle Handlungen der Menschen, sowohl die vernünftig als sinnlich freyen und unfreyen nothwendig. Es ist aber erwiesen, daß die Selbstliebe den Empfindungen folgen müsse. Nun aber können dem Menschen zu keiner Zeit Empfindungen fehlen. So lange er selbst da ist, stehen seine Sinne immer offen und nehmen immer neue Eindrücke an, und auf. Mithin muß er stets voller Empfindungen seyn. Sind diese nun die einzigen, aber auch unstreitigen

Bestimmungs-Gründe seiner handelnden Selbst-liebe, so kann das Leben, die Würksamkeit und Thätigkeit des Menschen auch in keinem einzigen Augenblick ruhen oder weg seyn und fehlen: so können seine Handlungen nur mit seinen Empfindungen aufhören, und keines von dem allen kann ihm früher mangeln, als seine ganze Natur nicht zerstöhrt ist. Ist nun das alles unleugbar, so sind ja, sage ich, alle meine Entschliessungen und Handlungen ohne Unterschied, und ohne die mindeste Ausnahme, unwidersprechlich gewiß dem allerstrengsten Geseze der Nothwendigkeit unterworfen. Keine einzige derselben, die würklich wird, konnte ausbleiben; keine einzige auch anders seyn als sie ist. Empfindungen und Vorstellungen Entschließungen und Handlungen sind eine Kette von Ursachen und Folgen, die unzertrennlich an einander hangen. Nicht das kleinste Glied dieser Kette kann zerbrochen werden, ohne daß die ganze Natur des Menschen zerstöhrt und sein persönliches Daseyn vernichtet werde. Hier ist also nichts zufälliges, nichts willkührliches; nichts, das frey gelassen ist, nichts, das auf mehrere Art möglich wäre: sondern eine jede Empfindung und Vorstellung, die ich habe, eine jede Entschliessung, die ich fasse; eine jede Handlung, die ich thue, ist schlechterdings nothwendig und unausbleiblich. Sie muß genau so seyn, wie sie ist, und in der Beschaffenheit auftreten, wie sie gefunden wird. In Ansehung der ganz unfreyen Handlungen, wo die Selbst-

liebe durch blos dunkle Empfindungen bestimmt, würksam ist, ist es zu handgreiflich, daß der Mensch nothwendig handelt, als daß sichs ein nur halb gesunder Kopf zu läugnen sollte einfallen lassen können. Aber bey den freyen Handlungen, von denen jedoch keine einzige nicht einmal ganz frey ist, wollen viele diese Nothwendigkeit nicht zugestehen. So bald man aber einräumen muß, daß auch die vernünftig freyste Handlung, eine bloße Folge deutlicher Vorstellungen ist, so ist die höchste Freyheit selbst unwidersprechliche Nothwendigkeit, und die freyste Wahl, der schuldigste, unausbleibliche, unverweigerliche, und nur auf eine einzige Art mögliche Gehorsam. Ich sage also noch einmal: *Alle meine Entschliessungen und Handlungen erfolgen nach unveränderlichen Gesetzen, von deren Unterwürfigkeit mich loszuwinden, eine platte Unmöglichkeit ist.* Und so lange diese Geseze ihre Kraft behalten, so lange das kleinste Glied von der allgemeinen Kette der Ursachen und Folgen in der Natur nicht zerbrochen werden kann, so lange ist jede Entschliessung, die ich fasse, jede Handlung, die ich übe, ohne Ausnahme nothwendig, so lange ist es unmöglich, daß sie auch nur in ihrem allerkleinsten Theile anders seyn könnte, als sie ist.

Aber, was ist das für eine Lehre? Welche Umkehrungen richtet sie an? Umkehrungen in allen Systemen der Theologen und Moralisten! Umkehrungen in den Systemen der Rechtsgelehrten, und besonders des Gebäudes

des Kriminal-Rechts , dem sie fast, so wie es jezt in der Welt dasteht, den ganzen Umsturz drohet, und zu Grabe läutet! Hier schreyt einer: wo bleibt der Unterschied zwischen Tugend und Laster? Dort frägt ein anderer: Woher stammen in allen Sprachen die Worte und Begriffe von Schuld, Zurechnung, und Strafe, von Lob und Tadel? Weiterhin ein dritter: Was lehren die unleugbaren Empfindungen der Reue? Ein anderer versichert, daß er sogar eine Empfindung von der Freyheit und Unabhängigkeit seines Willens habe, der er sich bewußt sey. Noch ein anderer frägt: Wozu denn eine Sittenlehre, wenn alle Entschließungen und Handlungen nach einem unabänderlichen Gesetze der Nothwendigkeit erfolgen? Endlich faßt einer alles dies zusammen , und sieht im Geiste schon die ganze menschliche Glückseeligkeit zu Grunde gehen, sobald die Lehre von der Nothwendigkeit ein allgemeiner Glaubens-Artikel in der Welt werden sollte.

Wir wollen allen diesen besorglichen Köpfen ein geneigtes Gehör verstatten, ohne uns jedoch an die Ordnung zu kehren , in welcher sie sich dazu angemeldet haben.

1) Derjenige mag der erste seyn, der es versicherte, daß er sogar eine lebhafte Empfindung von der Freyheit und Unabhängigkeit seines Willens habe, der er sich bewußt sey; ja noch wohl dazu behauptet, daß ein jeder Mensch diese Empfindung habe. Die Lehre der Nothwendigkeit streitet also seiner Meynung nach wi-

wider eine allgemeine Empfindung des Gegentheils, die der Menschheit eigen ist. Ich hebe, sagt er, meine Hand auf, setze meinen Fuß fort, ohne einen besondern Bewegungsgrund dazu zu haben, der diese Handlung mir nothwendig machte. Nein, ich thue es blos, weil ich es thun will. Ich gehe au meiner Stube spazieren. Ich könnte dabey meine Richtung eben so gut nach dieser als nach jener Seite hinnehmen, aber ich will nun diese Richtung hieher nehmen. Ist nun mein Wille nicht frey? Ist er sich nicht Bewegungsgrund und entschließende Kraft selbst, und allein? Bedarf er ausser sich eines fremden Antriebes? Ist er nicht in diesen und vielen ähnlichen Fällen von allen Bewegungs-Gründen unabhängig? Zugegeben, daß er sich auch in vielen andern Fällen nach Bewegungs-Gründen entschließt, und wie Luther sagt, (der auch an der Lehre von der Nothwendigkeit krank lag) ein Knecht des Verstandes ist, so giebt es doch tausend mehrere Fälle, wo es offenbar ist, daß er der einzige und souveraine HErr seiner Entschliessungen und Handlungen ist?

Antwort. Also ist nach deiner Meynung der Wille eine Ursache, die Entschließungen und Handlungen zur Folge hat, die aber selbst keine Folge von einer andern Ursache ist? Das grosse Gesez, nach welchem ein jedes Ding, Ursach und Folge haben, und Ursache und Folge selbst seyn muß, dies Gesez, dem die ganze Natur, und alles, was da ist, ohne Ausnahme unterworfen ist, scheitert blos an deinem

nem Willen? Der allein ist von diesem Geseze ausgenommen? Er allein soll eine selbstständige Kraft, eine erste Grund-Ursache seyn, die von keiner andern Ursache als Folge herkam? Noch mehr: mit deiner Empfindung, die du von der Freyheit deines Willens zu haben träumst, sieht es gerade so aus, wie mit derjenigen Empfindung, die ein Mensch von der Bewegung und dem Vorüberlaufen des Ufers zu haben glaubt, an welchem er auf einem Kahn, strohmab, schnell vorüber fährt. Sind die beyden Empfindungen wohl würklich bey ihm da, 1) diejenige, daß er mit seinem Kahne unbeweglich ein und eben denselben Standort auf dem Wasser behalte? 2) Daß das Ufer vor ihm vorüber laufe? Das ist doch sichtbarlich unmöglich, daß er auch nur einen Schatten von diesen Empfindungen in der That haben könne, da gerade das Gegentheil davon in der Natur statt findet. Aber woher kommt es denn, daß sich eine eingebildete Empfindung der wahren Empfindung bey ihm unterschiebt? Offenbar daher, weil er sich hier des Zusammenhangs der Ursachen und Folgen nicht deutlich bewußt ist. Sobald dies wieder geschieht, sobald wieder eine deutliche Vorstellung der Ursachen und Folgen und ihrer Verbindung bey ihm erwacht und hervortritt, in dem Augenblick geht auch jene eingebildete Interims-Empfindung bey ihm schlafen, und die wahren Empfindungen von dem Stillestehen des Ufers, und dem Fortgehen des Kahns und von seiner eigenen damit verbundenen Bewegung in Be-

ziehung auf das Ufer, wachen an jener Stelle bey ihm auf. So geht es uns in sehr vielen andern Fällen der Veränderungen, die wir leiden. Z. E. Bey der Bewegung, die wir täglich mit der Erde um ihre Axe und mit ihr jährlich um die Sonne machen. ꝛc. Eben so verhält es sich in Ansehung unserer meisten Handlungen. Wir sind uns des Zusammenhanges der Bewegungs- und Bestimmungs-Gründe unserer Handlungen, mit den Handlungen selbst in den meisten Fällen nicht bewußt, und stellen uns diese Verbindung nicht deutlich vor. Und das ist auch in allen diesen Fällen gar nicht nöthig, sondern würde vielmehr unnüz und unserer Glückseeligkeit schädlich seyn, und in den allermeisten Fällen ist es sogar für uns ganz unmöglich. Ich will ein Beyspiel geben: Wenn ich, so oft ich in ein Haus treten wollte, nicht eher hineintreten könnte oder sollte, bis ich alle einzelne Verbindungen der Theile des Hauses genau untersucht und mich davon unterrichtet hätte, wie die Beschaffenheit und Zusammenfügung dieser Theile die Ursache von dem Entstehen des Hauses und seiner fortdauernden Festigkeit hätte werden können und noch sey? In wie viele Häuser würde ich an einem Tage treten können? Wie viele andere Geschäfte würde ich noch daneben verrichten können? Wie unzählige wichtigere würden liegen bleiben müssen? Nein, ich stelle jene Untersuchung des Hauses nicht eher an, als da, wo sie mir höchst nothwendig zu seyn scheint, wo sie mir

eine besondere Angelegenheit, ein besonderes wichtiges Geschäft selbst wird, das ich ausdrücklich vornehmen muß, weil es mir die Pflicht gebeut. Und je nachdem das Resultat meiner Untersuchung ausfällt, darnach ändert sich denn meine vorige Vermuthung, die ich von dem Hause hatte. Nicht anders verhält sich die Sache bey unsern Handlungen. Der Mensch würde das unthätigste und an würdigen Handlungen unfruchtbarste Geschöpf seyn; Er würde die meiste Zeit seines Lebens mit den unnüzesten Gedanken, die ihm zu nichts helfen könnten, mit den nichtswürdigsten Kleinigkeiten zubringen müssen, wenn er schlechterdings nicht eher handeln, nicht eher einen Fuß oder Hand bewegen könnte, als bis er sich den Bewegungsgrund dazu, die kleine Handlung selbst, und die Verbindung beyder, deutlich gedacht und vorgestellt hätte; wenn er nicht so gebauet und gestimmt wäre, daß er in allen solchen Handlungen, auf denen entweder ein zu kleiner Theil seiner Wohlfart beruhet, als daß es sich der Mühe verlohnte, ihrentwegen alle jene Vorstellungen der Bewegungs-Gründe deutlich bey ihm auftreten, und dadurch die Zeit zu wichtigern Ueberlegungen und Geschäften ihm rauben zu lassen, oder auch in solchen Handlungen, auf die ein zu grosser Theil seiner Wohlfart ankommt, die auch, wenn diese Wohlfart gesichert seyn soll, sehr plözlich geschehen müssen, auch nur auf eine einzige bestimmte Art geschehen können, wo also jeder Zeitverlust gefährlich und jede Un-

ter-

tersuchung überflüßig seyn würde; ich sage: Der Mensch würde das an würdigen Handlungen unfruchtbarste Geschöpf und sein Vorstellungs-Vermögen ihm in vielen Fällen hinderlich und schädlich seyn, wenn er in allen jenen Fällen nicht mit einer Fertigkeit und Geschwindigkeit forthandeln könnte, in der ihm keine Zeit zur Vorstellung der Bewegungs-Gründe seines Handelns übrig bleibt. Da, wo uns eine wichtige Sache vorkommt, die unser Glück, unserer Vorstellung nach, viel betrift, bey der aber gleichwohl die Bewegungs-Gründe, welche unsere Entschließungen nach verschiedenen Seiten hin bestimmen können, sich noch die Wage halten, da werden wir uns unseres zweifelhaften Zustandes, unserer Unentschlossenheit bewußt. Da überlegen wir. Wir prüfen die verschiedenen Bewegungs-Gründe und wiegen sie gegen einander ab. Endlich wird uns einer der stärkste und wichtigste. Wir werden durch ihn mit unserer Entschließung auf eine Seite hingezogen. Nun sind wir uns dessen bewußt, daß wir nach diesem und keinem andern Bewegungs-Grunde gehandelt haben, weil es Zeit kostete, ehe er siegen konnte, und in dieser Zeit der Kampf, den er mit andern Bewegungs-Gründen kämpfte, und der uns unterdessen im Zweifel hielt, uns auch zur deutlichen Vorstellung kam. Hingegen in andern Fällen, sage ich, wo mit den Vorstellungen von einer gewissen Sache, in Absicht auf welche wir uns auf gewisse Art entschließen können, keine

Vor-

Vorstellung von der besondern Wichtigkeit der Sache und ihrem zweifelhaften Einfluß auf unser Glück zugleich mit bey uns erwacht; oder, wofern die Sache auch wichtig ist, die Handlung doch schnell geschehen muß, und nur auf eine bestimmte Art geschehen kann, wo also keine Bewegungs-Gründe verschiedener Art sich uns zu gleicher Zeit darstellen, sondern eine völlige Eintracht unter unsern Vorstellungen herrscht, da folgen die Entschliessungen und Handlungen auch, den daseyenden Vorstellungen so unmittelbar und auf dem Fuße nach, daß wir uns ihrer, als Folgen dieser Vorstellungen gar nicht einmal deutlich bewußt werden.

Noch mehr: Wir haben oben gesehen: Es findet keine deutliche Vorstellung ohne eine Gesellschaft von vielen undeutlichen Vorstellungen und dunkeln Empfindungen in dem Menschen statt. Mithin giebt es auch keine ganz reine freye Handlung: sondern die freyeste ist zugleich mit vielen unfreyen vermischt. Und ausserdem sind die allermeisten Handlungen des Menschen ganz unfreye. Wenn nun eine Handlung nach dunkeln Empfindungen erfolgte, so ist es wohl möglich, mich hinterher der Handlung durch ihre Folgen bewußt zu werden, aber es war und bleibt mir unmöglich, mich der dunkeln Empfindungen bewußt zu werden, nach welchen sie erfolgte und erfolgen mußte. Ich bin z. E. von meinem Schreibetisch aufgestanden und finde mich in der Stube gehend, ohne daß ich mich des

Auf-

Aufstehens selbst und noch weniger der Beweg-Ursache desselben bewußt gewesen bin. Ich habe eine Sache verlegt. Ich bin gewiß, daß niemand ausser mir in mein Zimmer kommt, der es sonst hätte thun können. Nun suche ich sie, und finde sie an einem unrechten Orte. Ich bin mich weder des Aufhebens der Sache von ihrem alten Orte, noch des Hinlegens auf den neuen bewußt gewesen. Noch vielweniger kann ich die Bewegungs-Gründe, welche mich dazu trieben, angeben. Kann ich nun daraus schliessen: Also erfolgte die Handlung nach gar keinem Bewegungs-Grunde, weil ich mich desselben nicht bewußt war? So kann ich auch schliessen: Also erfolgte auch die Handlung selbst nicht, weil ich mich auch ihrer nicht bewußt war. Also bin ich nicht aufgestanden, ohngeachtet ich mich in der Stube gehend finde, und es weiß, daß ich vorher am Schreibtische saß. Und weil ich mich der Bewegungs-Gründe, warum ich jene Sache verlegte, so wenig als der Handlung selbst bewußt war, so sind gar keine Bewegungs-Gründe da gewesen und so ist die ganze Handlung auch nicht geschehen? Welch ein Schluß? Oder, was noch ärger ist, und gerade von denen, die ihre Empfindung der Freyheit, der Lehre von der Nothwendigkeit entgegen sezen wollen, geschieht; kann ich gar so schliessen? Weil ich mich der Bewegungs-Gründe meiner Handlung nicht deutlich bewußt bin, also habe ich eine Empfindung davon, daß gar kein Bewegungs-Grund da war? Ist in diesen

Worten auch ein Sinn? Kann ich von dem Mangel oder der Abwesenheit einer Sache eine Empfindung haben? Nein, es bleibt dabey: Die angebliche Empfindung von der Unabhängigkeit unsers Willens von Bewegungs-Gründen, oder von den Empfindungen und Vorstellungen, ist erträumt, widersinnig, und unmöglich.

Allein unser Gegner ist noch nicht zufrieden. Zugegeben, sagt er, daß es eine weise und wohlthätige Einrichtung unserer Natur ist, daß wir da, wo auf unsere Handlung entweder wenig ankommt, oder wo sie so dringend ist, daß auch der kleinste Zeitverlust, den wir durch deutliche Vorstellung der Bewegungs-Gründe litten, gefährlich werden könnte, mit einer Fertigkeit weghandeln können, daß wir es nicht einmal bemerken können, von Bewegungs-Gründen dazu angetrieben zu seyn; auch zugegeben, daß da, wo blos dunkle Empfindungen der Bewegungs-Grund sind, ein Bewußtseyn derselben unmöglich ist, deßwegen aber ihr Daseyn nicht geläugnet werden kann; so wird die Erfahrung doch einen andern Beweiß darbieten, der das Daseyn einer Empfindung von Freyheit, die wir haben, ausser Zweifel setzt. Woher kommt es nemlich, daß wir bey einer gleichen Kränkung, die uns von andern widerfährt, nicht eine gleiche Empfindung haben? Ein Mensch thut uns wehe, aber wir sehen deutlich, daß es nicht sein Wille war. Er hatte nicht die geringste Absicht, uns zu beleidigen oder zu schaden. Er liebt

uns, und seine Handlung hatte unsern Vortheil zum Zweck, schlug aber wider allen seinen Wunsch und Hoffnung zu unserm Schaden aus. Oder er befand sich in solchen Umständen, wo er sichtbarlich keine Herrschaft über sich und über seine Handlungen hatte, Er wurde durch eine fremde Gewalt, der er nicht widerstehen konnte, auf uns gestoßen. Er ist darüber betrübt, und wir, anstatt über ihn zu zürnen und ihn zu hassen, bedauern und trösten ihn vielmehr. Ein anderer fällt uns mit boshaftem Willen an, und läßt uns keinen Zweifel daran, daß er die ausdrückliche Absicht habe, uns zu schaden. Sogleich erwachen bey uns gegen den leztern Zorn, Haß, Unwillen, Rachbegierde. Woher diese Gemüths-Bewegungen bey uns, wenn nicht die Empfindung und das Bewußtseyn davon bey uns zum Grunde läge, daß der leztere sein Verhalten hätte ändern können, daß es blos von der Wahl seines Willens abhänge? Unser Unwille wird um so viel grösser, je leichter es ihm unserer Meynung nach gewesen, sich der Beleidigung zu enthalten. „So wenig,„ sagt Rautenberg in seinen Anmerkungen zu Homes Versuch über die Gründe der Sittlichkeit, “ wir einen Menschen hassen oder uns „an ihm rächen werden, weil er durch eine „fremde Gewalt auf uns gestossen worden, „oder im Fallen auf uns stürzt; eben so wenig würden wir ihn in allen andern Umständen hassen, wenn wir es uns nicht bewußt „wären, daß einige Handlungen so in unserer

„Ge-

„Gewalt stehen, daß wir zu eben der Zeit, „da wir sie thun, sie auch unterlassen könn„ten.„ Ich antworte hierauf: Mit diesem angeblichen Bewußtseyn hat es gerade dieselbe Bewandniß, wie mit der Empfindung, von der wir oben geredet haben. An und für sich selbst kann ich kein Bewußtseyn von dem Daseyn einer Sache haben, die nicht da ist. Die Zeichen, welche es verrathen, daß jemand ohne Absicht oder mit Absicht mir schade, sind zu sichtbar und in die Augen fallend, als daß ich das Daseyn dieser Absicht oder Nicht-Absicht nicht daraus erkennen könnte. Der Gang aber, wie sich unsere Empfindungen, Vorstellungen und Entschliessungen in uns bilden, liegt uns nicht so klar und helle vor unsern leiblichen Augen, daß wir, so oft wir einen Menschen handeln sehen, es stückweise sogleich an ihm wahrnehmen könnten, wie sich eins aus dem andern bey ihm entwickelte, sondern es gehören viele genaue und sorgfältige Beobachtungen dazu, aus denen zusammengenommen die Vernunft endlich den wahren Schluß herausbringt, daß dies der Gang sey, wie wir zu Empfindungen, Vorstellungen, Entschliessungen und Handlungen kommen. Der größte Haufe der Menschen findet es gar nicht unter seinem Geschäfte, diese Beobachtungen und Untersuchungen anzustellen. Er hat andere Vorstellungen, die ihn einnehmen, und die ihm sein Beruf, seine besondern Umstände und Lage in der Welt in solchem Ueberfluß erwecken, daß er genug be-

schäftiget ist. Kein Wunder also, daß er in seinen Wahrnehmungen an einem handelnden Menschen nicht weiter dringt, als bis auf die Entdeckung der Absicht, mit welcher der Mensch so oder so handelt. Kein Wunder, daß er nicht weiter geht und nachfrägt: Muste der Mensch nach seiner ganzen gegenwärtigen Stimmung und Lage in der Welt diese Absicht fassen? Konnte eine andere auf irgend eine Art, die seinige seyn? Konnte aus seinen vorhergehenden Empfindungen, Vorstellungen, Erfahrungen, Einsichten, die er in der Welt schon gesamlet hatte: mit einem Worte, konnte aus seiner Stimmung eine andere Absicht bey ihm erwachsen? Ich sage, bis zu dieser Untersuchung von der Nothwendigkeit des Entstehens einer Absicht bey einem handelnden Menschen kommt der kleinste Theil von Menschen; weil ihn Zerstreuungen und Vorurtheile bey der bloßen Entdeckung der Absicht selbst stehen bleiben und sich damit begnügen lassen. Allein wir wollen uns dabey nicht länger verweilen: Zumal da Herr Rautenberg zugiebt, daß wir mit allen unsern Empfindungen, Vorstellungen und Erkenntnissen unter dem Gesetze der Nothwendigkeit stehen, und kein Mensch sich einen Gedanken selbst machen könne, sondern es abwarten müsse, wie seine Begriffe sich nach und nach aus den gehabten Eindrücken seiner Sinne bilden. Die vorliegende Streitfrage ist nur die: Ist auch der Wille des Menschen schlechterdings in allen seinen Entschließungen und Handlungen

an die Empfindungen und Vorstellungen des Menschen gebunden? dergestalt, daß diese überall die einzigen Bestimmungs-Gründe derjenigen Richtung sind, die der menschliche Wille in seinen Entschließungen und Handlungen nehmen muß? Oder ist der menschliche Wille eine Kraft, die, wenn sie schon in unzähligen Fällen die Empfindungen und Vorstellungen sich zu Antrieben und Regeln bey ihren Würkungen dienen läßt, doch in einigen Fällen, und wenn es auch nur ein einziger wäre, sich aus sich selbst bestimmt? sich selbst, von allen Empfindungen und Vorstellungen unabhängige Kraft des Würkens ist? Dies leztere behauptet Herr Rautenberg, und ich läugne es, und will ihn jezt aus seinem eignem Munde richten. Er sagt: "ich hasse den Menschen nicht, der ohne Absicht mir schaden zu wollen, im Fallen auf mich stürzt: aber ich werde von Zorn gegen denjenigen entflammt, dem ich bey seiner Kränkung, die er mir zufügt, die Absicht, mich kränken zu wollen anmerke: und diese verschiedene Empfindung, schließt er, die ich hier bey mir spüre, sezt bey mir eine Empfindung von der Freyheit und Unabhängigkeit des menschlichen Willens von den Empfindungen und Vorstellungen voraus; ein Bewußtseyn: daß der Mensch unter eben denselbigen Umständen, und in völlig gleicher innern und äussern Situation, auch anders hätte wollen und handeln können, als er gewollt und gehandelt hat; daß also einige Handlungen so in unserer Gewalt stehen, daß

wir zu eben der Zeit, da wir sie thun, sie auch unterlassen könnten." Wie konnte doch in aller Welt der sonst so geschickte Kopf diese Schlußfolge machen? Sie ist ja nicht mit einem Buchstaben in den angeführten Exempeln gegründet. Es folgt ja aus denselben offenbar nichts mehreres als dieses: 1) Der Mensch, der im Fallen auf mich stürzt, verhält sich leidend, und ich habe, nachdem dieser Vorfall vorüber war, nichts weiter für meine Wohlfarth von ihm zu befürchten. Der andere hingegen hat solche Vorstellungen von mir als einem Feinde seines Glücks, die seine Selbstliebe antreiben und ihr Bewegungs-Grund werden, mich anzufallen. Seine Handlung war also auch hier eine natürliche und nothwendige Folge derjenigen Vorstellungen, die er nun einmal von mir hatte. 2) Meine Gegen-Empfindungen und Gemüths-Bewegungen des Hasses, Zorns und Rachbegierde, und die daraus stammenden Handlungen der Vertheidigung gegen ihn sind ja auch wieder Folgen und zwar nothwendige Folgen der Eindrücke, die seine beleidigende Handlungen auf mich machen, der Empfindungen und Vorstellungen, die sie mir erweckten. Bey dem ersten war kein Zeichen einer bösen Absicht. Folglich konnte es auch keinen Eindruck auf meine Sinne machen, keine Vorstellung in meinem Verstande von sich erwecken, folglich auch keine besondere Entschließung meines Willens zur Folge haben oder irgend eine unmuthige Gemüths-Bewegung bey mir wider sich hervorbringen. In dem andern Falle

waren äussere Zeichen einer bösen Absicht des Handelnden. Diese machten Eindrücke auf meine Sinne, gaben mir Empfindungen und Vorstellungen und durch dieselben Furcht, Zorn, Haß, Rachbegierde, und Entschließung zur Vertheidigung und Gegenwehr. Der ganze Einwurf wiederlegt sich also selbst: und bestätiget die Wahrheit: Es giebt keine Freyheit des Willens; sondern dieser ist zum unverweigerlichen Gehorsam den Empfindungen und Vorstellungen, die der Mensch hat, in allen und jeden Fällen unterworfen.

Jedoch wir müssen den gedachten Herrn Rautenberg noch weiter hören; da er derjenige ist, der sich in dieser Materie mit am tiefsten eingelassen hat. Nachdem er einen Basedow, Bayle und Spinoza sehr unglücklich bestritten, wenn ich schon zugebe, daß er die Auflösung, welche Herr Home über die scheinbare menschliche Empfindung von der Freyheit des Willens giebt, mit Recht äusserst desperat nenne, so weiß er sich endlich selbst aus der Sache nicht zu finden. Er giebt zu, daß die Triebe und Bewegungs-Gründe einen starken Einfluß auf die Determination unsers Willens haben; daß alle Freyheit der Gleichgültigkeit wegfalle. Er sagt ausdrücklich: "Das Vermögen, ohne und wider die Vorstellung des „Guten und Bösen zu handeln und sich zu dem „zu entschließen, was man nach aller Ueberlegung für das schlechteste halten muß, wäre „das Vermögen, närrisch zu seyn, und thörigt zu handeln; es ist chimärisch. Unsere

„Seele ist so gebildet, daß sie alles, wie man „zu reden pflegt, sub ratione boni begehrt und „will; und, NB. daß das, was ihre Begeh= „rungs=Kraft am meisten reizt, auch ihre „Wahl an sich zieht.„ Bey dem allen will er aber doch die Freyheit nicht fahren lassen. Er sieht sie sinken, und läuft endlich auch in derselben Verzweiflung, die er Herrn Home vorwarf, hinzu, ihr folgende morsche Stüze unterzuhalten: Es sey mir erlaubt, die ganze Stelle herzusezen. Denn Herr Rautenberg hat hierüber die neuesten deutschen Moralisten fast alle zu Nachbetern gefunden, unter welche auch Herr Leß, troz seiner prahlenden Versicherung, daß er selbst gedacht habe, gehört. Gedachter Rautenberg sagt: “ Wer „von den Menschen ist sich nicht bewußt, daß „er das Vermögen habe, seine Wahl aufzu= „schieben und bey der Vorstellung eines über= „wiegenden Guten doch noch in der Unent= „schlossenheit zu bleiben, zu berathschlagen, sich „zu bedenken, Vortheil und Schaden gegen ei= „nander abzuwiegen? Wie ein Wanderer, der „nicht sicher ist, ob er sich auf dem rechten „Wege befindet, stillstehen und sich bedenken „kann; so kann der Mensch auch seine Ent= „schliessung und seine Handlung aufhalten, und „sich Bedenkzeit nehmen. Hat er das nun ge= „than, und faßt er alsdenn nach seinen besten „Einsichten seinen Vorsatz, so hat er seine Pflicht „gethan, und denn ist er unschuldig.„

Wir wollen uns hier ein wenig ausruhen. Das Bewußtseyn, was Rautenberg allen

Men=

Menschen zutrauet, habe ich in meinem ganzen Leben noch nie gehabt, und ich würde auf der Stelle alles verlohren geben, wenn ein Mensch es mit Wahrheit von sich angeben könnte; nemlich: daß man bey der Vorstellung eines überwiegenden Guten, doch noch unentschlossen bleiben könne? Er selbst hatte auch oben zugegeben, daß das, was die Begehrungs-Kraft am meisten reizte, auch ihre Wahl an sich zöge, folglich hat er selbst jenes Bewußtseyn nie gehabt. Und wie paßt das Gleichniß von einem unsicheren Wanderer? Ist bey der Unsicherheit oder Ungewißheit, so wie er sie hier nimmt, wohl ein Uebergewicht? Einen sichern Wanderer, der volle Ueberzeugung hat, daß sein Weg der rechte ist, hätte er nehmen müssen. Denn bey diesem war das überwiegende Gute in der Vorstellung, wovon er redet. Aber denn sollte er auch angezeigt haben, wo der, seines Weges vollkommen sichere Wanderer jemals auf seinem Wege unentschlossen stille gestanden wäre, sich berathschlagt und ernstlich bedacht hätte, ob er vorwärts oder rückwärts gehen müste, um zu seinem Ziele zu gelangen? Die Freyheit, welche derselbe alsdenn dadurch gezeigt hätte, würde denn wohl ganz gewiß nichts anders gewesen seyn, als, um mich seiner eigenen Worte zu bedienen, das Vermögen, närrisch zu seyn und thörigt zu handeln. Da ich übrigens schon oben den Zustand der Unentschlossenheit erklärt habe, so spare ich hier die Wiederholung. Nun fährt

er weiter fort, wobey er zugleich in einer Anmerkung eine Lockische Flagge aufzieht: „Dieses Vermögen, sein Wollen oder Nicht„wollen zu verschieben, und sich eine Zeitlang, „weder zu dem einen, noch zu dem andern zu „entschliessen; ehe man einen Entschluß faßt; „die Sache reiflicher zu überlegen, und wenn „man schon halb und halb schlüßig geworden „ist, doch seinen Entschluß nicht so gleich zu „vollziehen, dies Vermögen ist das Herz und „die Seele, nicht aller moralischen Freyheit „überhaupt, sondern der menschlichen Freyheit. „Dieses Vermögen äußert sich nicht allein bey „den Entschlüssen des Willens, sondern auch „bey unsern Urtheilen; denn auch hier können „wir, wenn die Sache nicht augenscheinlich „ist, unsern Beyfall zurückhalten, unser Ur„theil aufschieben; neue Gründe oder Gegen„stände aufsuchen, oder die Untersuchung bis „auf eine andere Zeit versparen. Dies wer„den die Deterministen nun zwar einräumen. „Sie werden aber sagen, daß es wieder sei„nen zureichenden Grund haben müsse, wenn „wenn man seine Wahl oder Entschliessung auf„schiebt. Hier aber muß ich mich von ihnen „trennen. Ich halte dieses Vermögen für „eine ursprüngliche Kraft, der es eigenthüm„lich ist, daß sie weiter keinen Grund ihres „Gebrauchs oder Nichtgebrauchs nöthig hat. „Dem einen kann es wegen der innern Be„schaffenheit seines Geistes und andern Um„ständen leichter werden, als dem andern. „Allein jeder hat es doch, und jeder kann sich

„des-

„desselben bedienen. Frägt man mich also, „warum der eine sich desselben nicht bedient? „so antworte ich, darum, weil er nicht will. „Frägt man mich weiter, warum will er nicht? „so bitte ich mir die Erlaubniß aus, auch zu „fragen: der Stein fällt, warum? weil die „Hand, die ihn hielt, weggezogen ist. Und „warum fällt er alsdenn? weil er schwer ist. „Warum ist er schwer? hier wird die Ant„wort stocken. Müste man allemal das Wa„rum? von dem Warum? angeben, so wür„de man nie fertig werden.„ Und weiter hin: „Man stelle sich eine Wage vor, die zwar so „eingerichtet ist, daß sie auf der Seite, wo „das größte Gewicht ist, den Ausschlag ge„ben muß, aber nicht eher, als bis sie selbst „will; daß sie eine Zeitlang es verschieben „könne, ob vielleicht in die andere Schale „noch mehr Gewichte kommen könnten: so hat „man das Bild der menschlichen Seele (Frey„heit) so wie ich sie mir vorstelle.„ Da haben wirs also. Der menschliche Wille mag immerhin zuweilen ein Sklave von den Empfindungen und Vorstellungen seyn, er ist doch auch zu gleicher Zeit eine souveraine Kraft, eine erste selbstständige Ursache, die von nichts als Folge abhängt: ein Etwas, woran der ganze Grundsatz des zureichenden Grundes scheidert: eine wahre selbstständige, aus sich selbst allein würkende Gottheit! Nein, ehe ich an die Wagschale glaube, die so eingerichtet ist, daß sie auf der Seite, wo das gröste Gewicht ist, den Ausschlag geben muß, und die

dennoch bey allem muß, in völligem Gleichgewichte bleiben kann, so lange sie will; eher will ich tausendmal lieber an den Wetterhahn des Bayle glauben, von welchem er sagt: Man stelle sich einen Wetterhahn vor, der zu eben der Zeit, da er gegen eine gewisse Gegend des Horizonts getrieben würde, auch den Willen hätte, sich dahin zu bewegen: Wüßte dieser Wetterhahn nicht, daß es Winde gäbe, und daß eine äußerliche Ursache seine Lage und seine Begierden änderte, so würde er sich auch einbilden, wie der Mensch, daß er sich von selbst bewegte, um seine Begierden, die auch von ihm herkämen, auszuführen. 2) Es ist nun Zeit, daß wir auch die zweyte Klage wider die Lehre der Nothwendigkeit anhören, die von den Empfindungen der Reue hergenommen ist, deren sich kein Mensch erwehren kann, wenn er sein beobachtetes Verhalten hinterher unrecht und schädlich findet. Wir wollen den Einwurf in aller seiner Schärfe vortragen, so wie er nur gemacht worden ist, und gemacht werden kann, weil wir keine Ursache haben uns vor ihm in seiner stärksten Rüstung zu fürchten. "Jeder weiß, heißt es, daß er „sich über sein Verhalten oft Vorwürfe macht, „sich oft selbst beschuldiget und verdammet, „genau in dem Grade, da er sich bewußt ist, daß „er zu der Zeit, da er handelte, bey völlig „gleichen Umständen nicht allein anders hätte „handeln sollen, sondern auch können. Wo„her diese Empfindungen? wenn ich mir nicht „bewußt bin, daß meine Handlungen sowohl

„als

„als auch die Determinationen meines Wil„lens in meiner Gewalt gestanden? Daß ich „sie vermeiden können? Daß es nur auf mich „ankam, den Trieben oder Bewegungs-Grün„den, die mich zu der Handlung verleiteten, „nachzugeben, oder ihnen zu widerstehen? Die„ses Gefühl äußert sich bey allen Menschen; „bey Kindern, wie bey Erwachsenen, bey Ein„fältigen, wie bey Gelehrten. Man frage „ein Kind von sieben bis acht Jahren, das „auf Anreizung einer Versuchung, die seinem „Alter gemäß ist, eine Handlung begangen, „von welcher es weiß, daß sie ihm verboten „worden, und wofür es Strafe befürchtet. „Wird es sich je einfallen lassen, zu seiner „Vertheidigung anzuführen, daß es nicht an„ders habe handeln können, und daß es ihm „unmöglich war, diese Handlung zu vermei„den? Ist es nicht vielmehr innerlich über„zeugt, daß es ihm völlig möglich war, zu „gehorchen, und findet es nicht die Strafe „daher sehr gerecht, die es doch völlig unge„recht finden würde, wenn es nur den gering„sten Gedanken hätte, daß es nicht anders, „als sündigen können.„

Antwort: Ich habe mich lange auf diesen Einwurf gefreuet, eben darum, weil er für so wichtig gehalten wird, ohngeachtet er, wenn er recht angesehen und zergliedert wird, ein Schwerd ist, womit die Vertheidiger der Freyheit sich selbst verwunden, und weil seine Beantwortung über die Beschaffenheit der menschlichen Natur und über so viele Wahrhei-

heiten, die für alle Menschen von allgemeiner Wichtigkeit sind, ein sehr helles Licht verbreitet. Ich muß aber gleich sagen, daß ich hier nur das allernothwendigste, was zur Beantwortung des gemachten Einwurfs erforderlich ist, anführen, die vollständigere und ausführlichere Untersuchung aber über die Empfindungen der Reue, und über die Vorwürfe, die sich ein Mensch über ein gewisses Verhalten macht, bis in das Kapitel von der Zufriedenheit versparen werde, wo sie eigentlich hingehört, und wohin ich also hier meine Leser ausdrücklich verweise.

Erstlich wird man doch zugeben müssen, daß die Reue selbst eine nachfolgende Empfindung sey; die nicht in dem Augenblick der Handlung selbst und unter der That in dem Menschen statt fand, sondern die ihn erst nach vollbrachter That ergrif. Es kann ein Mensch während der That schon einige Unruhen und geheime Vorwürfe bey sich empfinden, er kann mit denselben schon an die That herangehen; aber man wird doch zugeben müssen: daß diese Unruhen zu schwach sind, als daß sie ihn von der That selbst abhalten könnten, daß sie als eine von der That abhaltende Kraft schwächer sind, als die zur That antreibende ist; denn sonst könnte die That nie erfolgen: Daß die Vorwürfe, welche sich der Mensch schon während seiner Handlung über dieselbe macht, aus denen fremdartigen Vorstellungen bestehen, von denen ich oben geredet habe, und die als ein Gegengewicht,

wicht, als eine Last von der größern Summe der gleichartigen Empfindungen und Vorstellungen, die den Willen auf ein gewisses anderes Ziel hinstimmen, gehoben werden müssen. Nie aber können diese abhaltenden Vorstellungen, zur Zeit des Handelns selbst, die stärksten, die überwiegenden seyn, weil alsdenn die ganze That unterbleiben würde. Sie können also nur ein schwach zurückziehender, dabey aber leicht nachgebender Zügel seyn: nur ein Hinderniß, das den Menschen hindert, mit der muthvollsten Entschlossenheit, mit der ungebundensten und unbefangensten Freymüthigkeit zu handeln. Hingegen der Zeitpunkt, wo die mißbilligenden Vorstellungen und die Empfindungen der Reue die stärksten, lebhaftesten und überwiegenden in dem Menschen werden, tritt allemal erst nach vollbrachter That bey ihm ein. Alsdenn kann die Reue so groß seyn, daß es heißt: ich wollte, daß ich die That nie begangen hätte; ich wollte alles darum geben, wenn ich sie ungeschehen machen könnte. Ich sage noch einmal, wird mir nicht ein jeder zugeben, daß wenn diese Empfindungen und Vorstellungen, welche jezt seine Reue bewürken, zur Zeit des Handelns in ihm gelebt hätten, nimmermehr aus der That etwas geworden wäre? Hieraus folgt also sogleich: da diese Empfindungen und Vorstellungen zur Zeit des Handelns nicht bey ihm waren, so konnte er auch nach ihnen nicht handeln, sondern seine Handlung muste denen damals ihm nur gegenwärtigen Empfindungen

und Vorstellungen, die jezt die überwiegenden bey ihm waren, schlechterdings und nothwendig gemäß erfolgen.

Zweytens: Aber woher kommen denn die nachfolgenden überwiegenden Empfindungen der Reue und mißbilligenden Vorstellungen? Die Antwort ist leicht. Weil zwischen der Zeit des Handelns bis jezt her das Empfindungs- und Vorstellungs-Vermögen des Menschen nicht stille gestanden, sondern schon wieder unzählige mehrere und neue Empfindungen und Vorstellungen eingesendet hat, die sich alle zu der Parthey der ehemals schwächern Abhaltungs-Gründe schlugen, und diese nun zum größern Uebergewicht über die ehemals stärkere Summe der antreibenden Gründe, verstärkt und vermehrt haben. Und hier ist der Ort, wo sich der Vertheidiger der Freyheit mit seinem obigen Einwurf selbst schlägt. Zeugt nicht die nachfolgende Reue offenbar davon, daß die neuen hinzugekommenen Empfindungen und Vorstellungen nicht ohne Würkung haben bleiben können? Daß, so bald sie da waren, der Wille auch von ihnen eine andere Richtung erhielt? Daß also der Wille schlechterdings abhängig von den jedesmaligen Empfindungen und Vorstellungen sey? Daß also die ganze Lehre von der Ungebundenheit und Freyheit des menschlichen Willens nach Utopien hingehöre? Kann der Mensch, wenn er nachher sieht, was er vorher nicht sahe, oder wenigstens so lebhaft, so deutlich nicht sahe, als jezt; wenn er nun auch die schädlichen Folgen seiner That

wahrnimmt, die er vor ihrer Ursache nicht wahrnehmen konnte, weil sie noch nicht da waren, oder die, wenn er sie auch von ferne und undeutlich sahe, die er doch jezt in der Nähe und dem hellesten Lichte der Deutlichkeit vor Augen hat; kann der Mensch, sage ich, wenn das ganze Maaß und Verhältniß seiner Empfindungen, seiner undeutlichen und deutlichen Vorstellungen jezt ganz anders als vormals, da er handelte, gestimmt ist, kann der Mensch nun noch so reden, noch so handeln als vorher? Der Einwurf sagt: "Der Mensch mache sich über sein Verhalten Vorwürfe, genau in dem Grade, da er sich bewußt ist, daß er zu der Zeit, da er handelte, anders nicht allein hätte handeln sollen, sondern auch unter denselbigen Umständen anders hätte handeln können.„ In diesen Worten steckt viel wahres und viel falsches. Das Falsche ist dieses: Der Mensch soll sich in seiner Reue bewußt seyn, daß er zu der Zeit, da er handelte, anders hätte handeln können, und sollen; und weil er dies nun damals nicht gethan, so wäre es ein Beweiß, daß er zur Zeit seines Handelns, seine Handlung in seiner Gewalt gehabt hätte, und es blos auf ihn und seinen Willen angekommen sey, ob er sie hätte thun oder unterlassen wollen? Ist hier nicht eine offenbare Verwechselung der verschiedenen Zeitpunkte, in welchen die Reue und in welchen die Handlung statt fand? Wenn eher ist der Mensch, der auf die angegebene Art über seine Handlung urtheilende? Offenbar,

zur

zur Zeit der Reue. Und woher kam dies sein jeziges Urtheil? Es ist wieder offenbar das Resultat aller der Vorstellungen, die er jezt in dem Zeitpunkte der Reue hat. Wie sollte also sein Urtheil über sich eigentlich lauten: Es sollte also lauten: Jezt in meinen gegenwärtigen Stunden der Reue sehe ich, wie ich anders hätte handeln können? Aber damals, da ich handelte, sahe ich dies noch nicht. Oder noch besser: jezt sehe ich, wie ich künftig in ähnlichen Umständen besser handeln kann, als ich dort gehandelt habe! Der jezt urtheilende Mensch ist ja nicht mehr der vorher handelnde Mensch in Ansehung seiner Vorstellungen und Begriffe. Er ist von seinem alten Standorte weg auf einen neuen hingetreten. Nun sieht er die Sache unter einem andern Gesichtspunkte an. Ein Mensch sizt in einem Zimmer ruhig und vergnügt, weil er von keiner Gefahr weiß. Nun kommt er heraus, und sieht, daß das ganze Gebäude im Begriff steht, einzufallen. Ich müste toll seyn, sagt er: wenn ich einen Fuß wieder in das Haus sezen wollte! Er kann auch wohl sagen: ich bin toll gewesen, daß ich in dem Hause eine Stunde zugebracht habe. Aber wer siehet nicht den gewaltigen Unterschied unter diesen beyden Arten der Tollheit? Derjenigen nemlich, der er sich auf die Zukunft schuldig machen würde? und derjenigen, die er schon unter dem Schuze seiner völligen Unwissenheit angeblich begangen haben will? Das wahre, was in obigem Einwurfe liegt, ist dieses, daß der Mensch in der Reue seine

begangene Handlung, genau in dem Grade tadelt, als es seine jetzigen Vorstellungen zulassen und mit sich bringen. Ein Umstand, der auch wieder für die Nothwendigkeit zeugt.

Drittens: Aber woher kommt es denn, daß, ohngeachtet alle meine Handlungen durchaus nach einem unvermeidlichen Geseze der Nothwendigkeit erfolgen: ich mich doch da, wo ich nachher eine bessere Art des Verhaltens kennen lerne, als die meinige war, nicht aller Empfindungen der Reue erwehren kann? Es läßt sich doch nicht läugnen, daß auch selbst die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit aller menschlichen Handlungen, nicht aller Reue wehre? Ich will mich selbst zum Beyspiel hier angeben, weil ich glaube, daß ich vielleicht meinen Lesern, durch mein eigenes Geständniß, am gefälligsten werde. Ich bin nemlich von der Nothwendigkeit aller meiner Empfindungen, Vorstellungen, Entschliessungen und Handlungen und von dieser Nothwendigkeit bey allen Menschen so feste und ungezweifelt gewiß überzeugt, als ich weiß, daß der Baum fallen muß, den der lezte Hieb von seinem Stamme trennt, der Ziegel fallen muß, dem die Unterstützung genommen wird. Diese Ueberzeugung ist mir auch stets gegenwärtig: Zwar nicht in jedem Augenblick in derselben Lebhaftigkeit; dies ist um der übrigen Vorstellungen willen, nicht möglich. Allein ich habe sie so lange Zeit her, und so vielfach, wie ein jeder aus dieser meiner Abhandlung sieht, durchgedacht; bey den täglichen Vorfällen und im

Umgange des Lebens, wo ich als ein handelnder Mensch mich in einer Gesellschaft von rund um mich her handelndelnden Menschen befinde, sie so vielfach angewandt, daß mir diese Ueberzeugung nun eine getreue Gesellschafterin meines Lebens geworden ist, die mir wenigstens überhaupt genommen und selbst in den anderweit beschäftigsten Stunden nie weit von der Seiten kommt. Mein Charakter ist auch durch dieselbe so herumgestimmt worden, daß er nach aller Zeugniß, die mich ehemals gekannt haben, dem vormaligen in sehr vielen Stücken kaum noch ähnlich sieht. Aber bey dem allen müßte ich doch unredlich handeln und die Wahrheit beleidigen, wenn ich vorgeben wollte, daß auf diejenigen meiner Handlungen, die ich in ihren Folgen nachher verwerflich finde, nicht Mißbilligungen und gewisse Empfindungen der Reue bey mir erfolgten. Zwar können diese Empfindungen niemals zu stark oder unmäßig werden. Dies hindert so fort jene mir stets zur Seiten stehende Ueberzeugung von der Nothwendigkeit. Aber man kann doch immer dabey fragen: woher kommt den auch die kleinste, die schwächste Empfindung der Reue, wenn meine Handlung nothwendig war? und was nuzt mir jene Empfindung? Wozu soll sie mir dienen, da ich immer nothwendig handeln werde? Diese Fragen lassen sich leicht beantworten. Denn 1) das Entstehen der Reue ist eine unmittelbare Würkung der bessern Vorstellungen, die ich in Absicht auf meine Handlung erhalten habe. So bald ich den

Scha-

Schaden sehe, den ich mir auf irgend eine Weise angerichtet habe, so müste die Selbstliebe nicht Selbstliebe seyn, wenn sie durch diese Einsicht nicht unzufrieden werden sollte. Ich müste ein Wesen seyn, das gegen alles vollkommen gleichgültig, das keines Vergnügens oder Mißvergnügens fähig wäre. Mit einem Worte: ich müste keine Selbstliebe haben. Ich müste kein Mensch seyn. Da ich aber ein Mensch bin und Selbstliebe habe, so kann diese bey den nunmehrigen Vorstellungen des angerichteten Schadens, und der möglichen bessern Art des Verhaltens, das in solchen Umständen künftig zu nehmen ist, nicht gleichgültig und unbewegt bleiben. Sie ist damit nicht blos zufrieden, daß ich künftig den Schaden vermeiden kann. Nein, sie ist auch darüber schon ihrer Natur nach eifersüchtig, daß der angerichtete Schade angerichtet ist. Auch den möchte sie gern wegwissen, nachdem sie ihn ins Gesicht bekommen hat. Und da ich keinen Schaden kennen lernen kann, ohne von dem entgegen stehenden Vortheil einen Begriff zu haben, so ist die Selbstliebe auch über diesen Vortheil eifersüchtig, daß sie ihn entbehren soll. Auch den möchte sie sich gern gestiftet haben. Die Reue muß also entstehen, so lange der Mensch Selbstliebe hat, ein Mensch ist, und auf dem Wege der Vollkommenheit und des Zunehmens in derselben begriffen ist. Ich werde künftig zeigen, daß wir der Reue in allen Ewigkeiten nie los werden können, weil die nachfolgenden Einsichten immer größer und zahl-

reicher werden, folglich wir an unserm vorhergehenden Verhalten, auch immer etwas werden zu tadlen finden müssen. 2) Aber warum ist denn die Reue nothwendig? Warum ist meine ganze Natur so eingerichtet, daß ich Reue empfinden kann und muß? Wozu kann sie mir helfen, da ich stets nothwendig handeln werde? Diese Frage könntest du dir selbst beantworten, wenn du nur auf die Fälle Achtung geben woltest, in welchen du einer Reue fähig bist. Dein Haus brennt durch einen Bliz vom Himmel entzündet ab. Der Anblick deines Schadens, den du dadurch leidest, wird dir keine eigentliche Reue oder Vorwürfe, die du dir machen könntest, erzeugen. Du bist aber sehr fahrlässig mit deinem brennenden Lichte ungegangen, und hast dadurch eine Feuerbrunst verursacht. Nun machst du dir Vorwürfe. Merke dir also: Ueberall da, wo du künftig eines bessern Verhaltens fähig bist, da ergreift dich die Reue über dein voriges unmündigeres Verhalten. Wo jenes nicht ist, bleibt diese auch aus. Und je näher dir schon die bessern Erkenntniße standen, desto bitterer ist die Reue. Daher in solchen Fällen die Sprache: ich weiß auch nicht, woran ich gedacht habe? wie ich so thörigt habe handeln können? Hingegen heißts in denen Fällen, wo die zur Vermeidung des Fehlers nöthigen Erkenntnisse dir noch weit ablagen: Wer hätte daran denken können? Wie kann der Mensch auch alles bedenken? Die Reue soll dir also einen lebhafteren Eindruck machen, sie soll dir ein Stoß seyn,

der

der dich auf dem Wege des Wachsthums in der Vollkommenheit nicht stehen bleiben läßt, sondern gewiß und mit Kraft forttreibt. Sie soll dich kräftig bewegen, die schädlichen Folgen deiner Handlung so früh als möglich aufzufangen, und künftig vorsichtiger und den bessern Einsichten, die du gewonnen hast, auch würklich gemäß zu handeln: und die Erfahrung stimmt auch damit überein. Die Empfindungen der Reue machen die Vorstellungen lebhafter und dadurch zu noch kräftigern Bewegungs-Gründen für den handelnden Willen. Die Lehre von der Nothwendigkeit steht also mit den Empfindungen der Reue in keinem Widerspruch; sondern sie mäßiget nur dieselben, wenn sie recht verstanden wird. Sie hält die Reue in denjenigen Schranken, wo sie zum Glück des Menschen förderlich ist. Denn durch keine noch so unmäßige Reue kann eine geschehene That ungeschehen, wohl aber der Mensch in Verzweiflung gestürzt werden. Welch ein Seegen ist also auch von dieser Seite jene Lehre für die Welt!

3) Allein nun tritt eine Hauptfrage uns in den Weg. Wo bleibt nemlich der Unterschied zwischen Tugend und Laster, wenn alle Menschen mit ihren Gedanken, Neigungen und Handlungen dem strengsten Geseze der Nothwendigkeit unterworfen sind?

Antwort: Die Begriffe von Tugend und Laster, vom moralischen Guten und Bösen, von Lob, Tadel, Verdienst, und Schuld haben bis jezt den Deterministen und Indeter-

ministen am meisten zu schaffen gemacht. Die leztern werden ihre Begriffe davon nimmermehr aufs reine bringen, denn ihr System ist die unmittelbare Quelle ihrer Verwirrung selbst. Was aber die Deterministen betrifft, so ist es zu bewundern, auf welcher schönen, geraden Bahn sie in ihren Untersuchungen und Vernunft-Schlüßen über die Nothwendigkeit der menschlichen Empfindungen, Vorstellungen und Handlungen ohne Anstoß fortgehen, bis sie auf jene Begriffe von Tugend und Laster, Verdienst und Schuld plözlich stossen. Auf einmal stuzen sie nun. Es steht ihnen ihrer Meynung nach hier etwas im Wege, das ihnen die weitern Fortschritte auf dieser sonst geraden Bahn durchaus verwehrt. Sie fangen sich an mit ihm zu komplimentiren und ihm aus Höflichkeit auszubeugen; gerathen aber darüber von ihrer Bahn ab, und in eine endlose Verwirrung, aus der sie sich hernach nicht weiter zurechte finden können, und wo sie denn den Indeterministen das Recht geben, über sie ausrufen zu können: Siehe da, den Deterministen in derselben Verlegenheit und Verwirrung, die er uns vorwirft. Hätten sie sich auf ihrem Gange nicht irre machen lassen: wären sie der Erscheinung, die ihnen aufstieß, gerade auf den Leib gegangen, so würden sie gefunden haben, daß das, was sie für etwas reelles und solides hielten, ein bloßes Phantom sey; ein Schatten, den ein nahe und außerhalb ihres Weges, stehendes hochgetürmtes und grau gewordenes Vorurtheil, auf diesen

sen Theil ihrer Bahn hinwarf, der es ihnen aber vollkommen erlaubte, ungehindert und ohne allen Anstoß, auch im Genuße alles nur benöthigten Lichtes ihren Gang fortzusezen. Ich will zum Beweise meiner Beschuldigung nur das Geständniß des sonst vortreflichen Herrn Home anführen. Nachdem er das System der Nothwendigkeit aufs bündigste erwiesen hatte, so legt er endlich folgendes Zeugniß seiner Verlegenheit ab. "Den Einwurf, daß dieses System (der Nothwendigkeit) Gott zum Urheber „der Sünde machen würde, kann ich mehr „von den Ungelehrten, als von den Philosophen „erwarten. Die Sünde oder moralische Häß„lichkeit liegt in der bösen Absicht dessen, der „sie begeht. Sie besteht in einer bösen oder „verderbten Neigung, die man bey dem Sün„der voraussezt. Nun ist die Absicht Gottes „unfehlbar gut. Der Endzweck, den er sich „vorsezt, ist Ordnung und allgemeine Glück„seligkeit, und wir haben die größte Ursache „zu glauben, daß alle Begebenheiten von ihm „so geleitet werden, daß sie zu diesem End„zweck würken. In dem gegenwärtigen Sy„stem der Dinge sind freylich einige morali„sche Unordnungen eingeschlossen. Und es „wird allemal eine große Schwierigkeit blei„ben, wie das Böse in eine Welt kömmt, „deren Schöpfer vollkommen gut ist? Diese „Schwierigkeit ist unserm System nicht eigen„thümlich, sondern sie fällt auf jede Hypothe„se, die wir annehmen können, zulezt mit „gleicher Stärke zurück. Das moralische Bö-

„se kann gar nicht da seyn, wenn es nicht we-„nigstens von Gott zugelassen wird. In An-„sehung der ersten Ursache aber, ist zugelassen, „so viel als verursachen; sintemal es nicht „möglich ist, daß sich gegen seinen Willen et-„was zutragen könnte. Alle Einwürfe, die „man erdacht hat, diesen Einwurf zu beant-„worten, sind nur die Schildkröte, die den „Elephanten halten soll. Sie sezen die Schwie-„rigkeit einen Schritt weiter hinaus, aber sie „schaffen sie nie aus dem Wege.„

So verzagt spricht ein Home? Wir wollen doch einmal diesem Elephanten näher treten, ihn recht ansehen und kennen zu lernen suchen. Vielleicht daß er vor unserm Muthe erschrocken, die Flucht nach seinem Vaterlande nimmt, und dadurch den Deterministen ihre Bahn offen, und ihr System von einer Schwierigkeit frey macht, die es, wie Home bekennt, gleich allen übrigen Systemen drückt, und wie er fast befürchtet, ewig drücken möchte. Der Leser mag denn urtheilen, ob uns unser Angrif geglückt sey? Oder ob wir nach dem Muster unserer Vorgänger nur eine neue Schildkröte auf den Elephanten detaschiert haben.

Alle Welt macht Geschrey von Tugend und Laster und stellt sich diese beyden Dinge als sich völlig widersprechend vor, als opposita, zwischen welchen keine Verbindung möglich, kein Schatten von Verträglichkeit zu stiften sey. Hat denn dies Geschrey Grund? Geschicht es mit Recht? Ist es denn wahr,

daß

daß es gewisse feststehende Begriffe von Tugend und Laster gebe? Daß gewisse Handlungen schlechterdings und überall tugendhafte und andere durchaus und überall lasterhafte Handlungen sind? Daß Tugend und Laster, man mag sie nun in den Begriffen davon, oder in der Ausübung ansehen, unvereinbare, sich gerade zu widersprechende, durch eine ewige Kluft von einander getrennnte Gegenstände sind? Man erschrecke nur nicht vor der Zeit vor dieser Frage. Sie greift nur eine Hypothese an, die man so lange für die einzige Haupt-Stütze des ganzen Gebäudes der menschlichen Glückseligkeit blos gehalten, deren innere Beschaffenheit und Festigkeit aber man nicht untersucht hat; weil sie eines Theils, von jeher mit so vielen glänzenden Meynungen und Lobsprüchen übertüncht worden, daß sie einen jeden schon von weitem blendete und ihm gefiel, und weil anderntheils derjenige, dem ja ein Zweifel an dem Grunde der allgemeinen Hochachtung gegen dieselbe beyfallen wollte, von der Menge der tausend Stimmen, die ihn sofort blind und gottlos schalten, übertäubt wurde.

Erstlich: Tugend und Laster finden wir in einer und eben derselben Welt, ja an einem und eben denselben Menschen, und noch dazu bey einem jedem erwachsenen Menschen ohne Unterschied. Dies ist doch nicht zu läugnen? Kein einziger Mensch wird von einem andern Menschen davon frey gesprochen. Ja kein einziger Mensch wagt es, es von sich

selbst

selbst zu läugnen, daß er nicht zu manchen Zeiten gut, zu andern schlecht gedacht und gehandelt habe, und noch handele; daß er nicht hier tugendhaft, dort lasterhaft gewesen sey, und noch sey. Und keiner erwartet auch, daß es mit ihm oder andern künftig anders ergehen werde. Gäbe es nun so ganz feste unbeweglich stehende Begriffe von Tugend und Laster, die schlechterdings wesentlich von einander unterschieden, ja sich durch und durch widersprechend wären, die auf keine mögliche Weise eine Vereinigung zwischen sich zuliessen; woher käme es denn, daß sich diese Begriffe in einem Kopfe vereinigen, und in zertrennlicher Gesellschaft zusammen leben? Trennete ein ewiger Widerspruch tugendhafte und lasterhafte Handlungen von einander, woher käme es, daß mein ganzes menschliches Leben ein Gemengsel von tugendhaften und lasterhaften Handlungen ist? Daß die ganze Reihe meiner Gedanken und Handlungen, die ich von Kindheit an, bis jezt gehabt und geübt habe, daß die ganze Kette aus Gliedern besteht, von denen ich immerfort einige schlechte und lasterhafte, und andere gute und tugendhafte, Gedanken und Handlungen nennen muß? Noch mehr. Diese auf einander, und vermengt durch einander, sich folgende lasterhafte und tugendhafte Gedanken und Handlungen hängen als Glieder in der Kette so genau zusammen, daß ich kein einziges derselben zerbrechen darf, ohne die ganze Kette zerbrochen zu haben. Höbe ich

hie

hie oder da einen lasterhaften Gedanken oder eine lasterhafte That aus der ganzen Gedanken- und Handlungs-Reihe meines Lebens aus, so wären nun auch so viele Gelegenheiten verlohren gegangen, besser zu werden: und so hätten also viele meiner nachfolgenden tugendhaften Handlungen nicht entstehen können; so wie ich nicht die höhern Stuffen auf der Leiter der Vollkommenheit erreichen kann, ohne die untern vorher betreten zu haben, und so wie mit dem Falle des Baums auch die Erwartung seiner künftigen wohlschmeckenden Früchte, die er sonst noch getragen haben möchte, dahin sinkt. Alle meine Gedanken und Handlungen, sie mögen lasterhaft, sie mögen tugendhaft seyn, hängen wie Ursachen und Folgen unzertrennlich an einander. Ich will ein Beyspiel geben. Gesezt, ein Mensch habe in seinem Leben schon oft den schlechten und lasterhaften Gedanken gehabt, daß es gut sey, sich zu rächen, und seinem Beleidiger aufs empfindlichste wehe zu thun. Er habe sich etwa auch durch diesen Gedanken würklich schon bisweilen zu thätlichen Ausbrüchen der Rachbegierde hinreissen lassen. Diese eigene Erfahrung hat ihm also den Begriff von Rachbegierde recht lebhaft gemacht. Er weiß recht gut, was er sich bey den Worten, Rache und Rachbegierde gedenket. Allein nun nehme man alle jene gehabten Empfindungen der Rachbegierde und alle geübte lasterhafte Rache bey ihm hinweg, gehen denn nicht auch die Begriffe von der Tugend der Sanftmuth, der Billig-

keit,

keit, Verträglichkeit und Versöhnlichkeit zugleich mit bey ihm verlohren? Man lasse ihn nie seinen Nächsten gekränkt haben, so hat er auch nie die Tugend der Versöhnlichkeit üben können. Man tilge alle Begriffe von Lastern bey mir aus, so sterben die Begriffe von Tugenden auch hin. Weiß ich nichts von der Unordnung, der Ungerechtigkeit, Falschheit, Undankbarkeit, Unmäßigkeit, u. s. w. so weiß ich auch nichts von der Ordnung, Gerechtigkeit, Aufrichtigkeit, Dankbarkeit, und Mäßigkeit. So giengen also mit den Lastern zugleich die Tugenden auch aus der Welt! So kann also keine Tugend ohne das Laster bestehen und da seyn! So sind also Tugend und Laster keine solche heterogene Dinge, als man vorgibt! So sind sie also innig vereint, beyde auf ein Ziel hingestimmt, und leben in schwesterlicher Eintracht zusammen! So ist also der grosse behauptete Unterschied, der absolute Widerspruch zwischen Tugend und Laster wohl noch kein Axioma.

Zweytens: dies muß uns noch deutlicher und gewisser werden, wenn wir bedenken, wie getheilt die Urtheile der Menschen über dasjenige sind, was sie Tugend und Laster nennen; und wie wenig sie sich darüber vergleichen können. Hier lobt der eine, und nennt das Recht, was dort der andere tadelt, und als Unrecht verdammet: so wie wir oben gehabt haben, daß der eine für Wahrheit hält, was der andere als Irrthum verwirft. Hier behauptet einer: die Tugend der Gerechtigkeit

ver-

verbiethe, daß ich durchaus gar keines Menschen Eigenthums-Recht an seinen Gütern kränken solle. Er gehe nach Othaheite, und er wird finden, daß die Tugend der Gerechtigkeit dort nur untersage, das Eigenthum der Eingebohrnen zu verlezen, daß sie aber vollkommen erlaube, die fremden Ankömmlinge zu bestehlen. Der eine hält es zur tugendhaften Beywohnung einer Person andern Geschlechts schlechterdings nothwendig, daß ein dritter Mensch, dem sonst die Sache nichts weiter angeht, erst gewisse weitläuftige und feyerliche Ceremonien mache, durch deren keine die Beywohnung selbst wohl nicht besser und kräftiger werden kann, ohne welche sie aber doch nach jenes Meynung durchaus Laster seyn soll. Ein anderer glaubt, daß ausser dem Triebe, dem Vermögen, und der gegenseitigen Einwilligung kein vernünftiger Mensch etwas mehrerers zu einer statthaften Beywohnung fordern könne. Der eine vertheidiget die Todesstrafen über gewisse Verbrechen, als eine nothwendige Frucht, die die Tugend der Gerechtigkeit des Gesezgebers tragen müsse, wenn sie nicht aufhören solle, Tugend zu seyn. Ihm sind die Gerichtspläze Altäre, und das rauchende Menschenblut ein der Gottheit wohlgefälliges Opfer, weil es von den Händen der Tugend vergossen wird. Einen andern überfällt bey dem Anblick der Pfähle und Räder vor den Thoren grosser Städte ein Schauder. Er sieht sie als Würkungen einer verblendeten Grausamkeit, und als laut redende

Denk-

Denkmåler von der noch fortdauernden Wild⸗heit seiner Zeitgenossen an. Ich kônnte sehr weitlåuftig seyn, wenn ich auch nur die auf⸗fallendsten Verschiedenheiten unter den Begrif⸗fen der Menschen von Tugend und Laster an⸗führen wollte. Allein ich begnûge mich, mei⸗nen Lesern nur den Wink gegeben zu haben, um meine Behauptung gegrûndet zu finden, daß das alles, was die Menschen Tugend und Laster gemeiniglich nennen, und worûber sie so viel Geschrey erheben, daß das, wor⸗ûber sie hier den einen als tugendhaft prei⸗sen, dort den andern als lasterhaft verdam⸗men, daß, sage ich, das alles auf den schwan⸗kendsten Begriffen beruhe, und bey weitem von dem ewigen und unbestreitlichem Unter⸗schiede und Widerspruche nicht zeuge, der sich zwischen ihren angeblichen Tugenden und Lastern befinden soll.

Allein sind denn diese Begriffe durchaus so ganz frey gelassen, daß in keinem môglichen Betracht eine Uebereinstimmung unter den Men⸗schen gefunden werden kann? Ist keine allge⸗meine Grenze da, die sie zusammenhålt? Ist gar nichts da, wovon man sagen kônnte; Hier⸗inn kommen alle Menschen ohne Ausnahme ûberein; dies ist fûr alle gut, fûr eines je⸗den Glûckseeligkeit dienlich, fôrderlich, und nothwendig? Ohne dasselbe låßt sich keine menschliche Wohlfahrt gedenken, und das Gegentheil davon ist fûr einen jeden zer⸗stôhrend und seinem Wohl widersprechend? Wenn sich so etwas fånde, so kônnte man das,

allgemeinen Seegen, und in so fern es mit der Denkungs- und Handlungs-Art der Menschen in Verbindung stände, allgemeine Tugend für Menschen nennen, die für sie alle einen stehenden Werth hätte, und das Gegentheil davon wäre denn, allgemeines Laster, weil keines Wohlfahrt damit bestehen könnte. Aber denn käme es hierbey wieder auf die Frage an: Kann irgend ein Mensch von der Bahn dieser allgemeinen Tugend abweichen? Kann er sich des ihr entgegenstehenden Lasters in irgend einem Falle schuldig machen? Oder ist er durch ein unübertretbares Gesez der Nothwendigkeit gehalten, innerhalb den Schranken jener allgemeinen Tugend mit allen seinen Handlungen schlechterdings bleiben zu müssen? Ist es für ihn eine undenkbare Möglichkeit, so undenkbar, als der ärgste Widerspruch immer nur seyn kann, jemals dies Laster begehen zu können, ohne im strengsten Verstande aufgehört zu haben, Mensch zu seyn? Wenn dies leztere wieder statt hätte? Wenn die Uebung dieser Tugend in allen ihren Theilen durchaus einem jeden nothwendig, und die Ausübung dieses Lasters einem jeden schlechterdings unmöglich wäre? so, sehen wir wieder, bedürfte es denn alles des Geschreyes über den Unterschied von Tugend und Laster nicht; und alle Lobpreisungen des Tugendhaften, und alle Beschuldigungen der Lasterhaftigkeit, und Verdammungen des Lasterhaften selbst, wären bey dieser nothwendigen Verfassung des Menschen, aberwizig. Wir

wollen untersuchen, was an der Sache ist. Oben haben wir gesehen, daß es eine gewisse allgemeine Stimmung der Menschheit gebe, die aus den menschlichen Bestandtheilen überhaupt, und aus der Art, wie sie zusammengefügt sind, und überhaupt zusammengefügt werden müssen, wenn ein Mensch entstehen solle, entspringt. Sobald ich mir also irgend einen Menschen gedenke, sobald muß ich mir ihn auch aus solchen Bestandtheilen, und auf eine solche Art aus ihnen zusammengesezt gedenken, ohne welche überhaupt kein Mensch hätte entstehen oder hervorkommen können. Folglich treffen auch alle Menschen in die allgemeine Stimmung der menschlichen Natur und Menschheit überhaupt zusammen. Diese haben sie alle gemein. Alles nun, was zu dieser allgemeinen Stimmung gehört, und daraus fließt, alles, was ihr angemessen, zuträglich, vortheilhaft und förderlich ist, das könnte man, einen allgemeinen Seegen, und wenn es mit der Denkungs- und Handlungs-Art der Menschen in Bezug stände, allgemeine Tugend für alle Menschen nennen. Hingegen alles, was jener allgemeinen Stimmung der menschlichen Natur zuwider und widersprechend wäre, das wäre auch für die menschliche Natur überhaupt ein Fluch; es zielte gerade auf die Verwüstung und Zerstöhrung derselben ab; und wenn es von dem Denkungs- und Handlungs-Vermögen des Menschen herkäme, so wäre es wahrhaftig zerstöhrendes Laster. Nun hätten wir also einen stehenden Begriff

von

von einer allgemeinen menschlichen Tugend, und von einem allgemeinen Laster im Bezug auf die Menschheit: und nun tritt die zweyte Frage zur Beantwortung hervor: Ist es irgend einem Menschen möglich, diese allgemeine Tugend vernachläßigen oder sie gar übertretten, und das entgegenstehende Laster in irgend einem Falle begehen zu können? Sobald sich der Leser nur daran erinnert, daß die allgemeine Stimmung das nothwendige Resultat aller zu einem Menschen nothwendig erforderlichen Bestandtheile und der nothwendigen Zusammenfügung derselben war, so wird er auf der Stelle einsehen, daß so lange der Mensch ein Mensch ist, und bleiben soll, auch diese allgemeine Stimmung seiner Natur selbst in ihrem allerkleinsten Theile nicht verlezt werden könne, daß folglich die Begehung eines solchen Lasters die alleräusserste Unmöglichkeit sey. Wir wollen zum Ueberfluß es durch ein Beyspiel und aus der Erfahrung erläutern. In der allgemeinen Stimmung der menschlichen Natur überhaupt, ist, wie wir oben gesehen haben, die Selbstliebe desselben nothwendig gegründet. Derjenige Mensch würde sich also eines allgemeinen Lasters schuldig machen, der sich wahrhaftig selbst haßte, und aus Haß gegen sich selbst, und mit der ausdrücklichen Absicht, sich unglücklich zu machen, eine Handlung vornähme, von der er ein überwiegendes Elend mit Gewißheit für sich erwartete. Allein, wo hat ein solcher Mensch jemals gelebt? wo kann er leben? Das müste wahrlich ein sehr

kurzsichtiger Kopf seyn, der sich an die blossen Worte mancher Menschen kehren wollte, wenn sie sagen: ich bin mir selbst gramm und spinnefeind über das, was ich begangen habe u. s. w. Der Klügere wird wohl sehen, daß das gerade die stärkste und lebhafteste Sprache einer recht sehr aufgewiegelten Selbstliebe sey. Vielmehr kann man mit der unumstößlichsten Gewißheit annehmen, daß so lange der Mensch nur noch da ist, seine Selbstliebe in keinem einzigem Stücke, in keiner einzigen noch so kleinen Handlung von ihm verläugnet werden könne und werde; daß selbst grosse Zerrüttungen, die in seiner besondern Natur vorgegangen sind, so lange sie nur nicht die völlige Kassation seiner Menschheit in sich fassen, ihn des Lasters des Selbsthasses noch nicht fähig machen können. Hievon ist der Selbstmörder das redende Beyspiel, der bey aller Zerrüttung, die in seinen Gehirnfibern vorgegangen, doch noch aus Liebe zu sich selbst sein Leben verkürzt, weil er seinen gegenwärtigen ihm unerträglichen Zustand mit einem folgenden erträglichern und bessern zu vertauschen hoft. Man denke sich hiernach alle andere Fälle, worin sich ein allgemeines Laster äussern müste, und man wird keinen Anstand nehmen, der Wahrheit zu unterschreiben: daß es kein allgemeines Laster gebe, dessen Begehung irgend einem Menschen möglich wäre, daß folglich die Bahn der allgemeinen Tugend so eben, so gerade, und an den Seiten so verzäunt sey, daß alle Menschen mit ihren Handlungen schlechterdings

dings darauf bleiben müssen, und die kleinste Abweichung von derselben für einen jeden eine absolute Unmöglichkeit sey. Aber nun

Drittens: Was wird uns denn nun noch für eine mögliche Bedeutung übrig bleiben, die wir den Worten Tugend und Laster werden geben können; wenn sie ja beybehalten werden sollen? Ganz gewiß werden die besondern Stimmungen der Menschen uns dieselbe angeben müssen. Oben haben wir gesehen, daß ohnerachtet alle Menschen menschliche Bestandtheile haben, diese auch so bey einem jeden zusammengesezt sind, daß ein Mensch daraus werden konnte, dennoch unendlich viele Verschiedenheiten in diesen beyden Stücke statt finden können und würklich gefunden werden; ja daß sie nicht bey zwey Menschen in vollkommener Gleichheit da sind, und daß aus diesen Verschiedenheiten die großen Abweichungen unter ihren Empfindungs und Vorstellungs-Vermögen sowohl, als unter ihren Neigungen und Trieben erwachsen: daß folglich ein jeder Mensch seine besondere Stimmung habe, wodurch er sich von allen übrigen Menschen unterscheidet. Man seze hiezu die verschiedenen Lagen, in welchen sich die Menschen von Kindheit an gegen die Dinge ausser sich befunden haben und noch befinden, die ganz verschiedenen Eindrücke, welche daher auf ihre verschiedenen Empfindungs-Vermögen gemacht sind, und noch gemacht werden; die verschiedenen Vorräthe von Einsichten, welche sie sich daraus schon gesammlet; so wird man in allen diesen

Verschiedenheiten die Ursachen von der erstaunlichen Verschiedenheit finden, die sich in ihrer Verhaltungs-Art an den Tag legt, und die sich so lange wird zeigen müssen, als Verschiedenheit in den Ursachen auch Verschiedenheit in den Folgen nach sich ziehen muß. Dies ist es auch, was Herr Basedow, gegen den selbst Kautenberg, dieser eifrige Verfechter der Freyheit, so billig ist, von ihm zu urtheilen, daß er ein Mann sey, dem jeder philosophischen Scharfsinn und Gründlichkeit zugestehen müsse, behauptet, wenn er sagt: " daß unsere „Tugenden und Laster von solchen entfernten „Ursachen abhiengen, die kein freyes Wollen „sind, nemlich von unserer Substantial-Di„rektion, von unserer Abstammung, von un„serer Erziehung, von unserm Schicksale, und „zu allererst von den Urbildern in dem göttli„chen Verstande, die er von der Substantial„Direktion hätte, und daß, da unser Wille „eine Würkung sey, er allerdings von andern „Ursachen abhängen müsse, die nicht unser „Wille sind; daß endlich die Handlungen der „Menschen eben so nothwendig wären, als die „Bewegung der Billardkugel, nur, daß die „entscheidenden Ursachen von anderer Art seyen. „u. s. w.„ Hätten die Menschen alle einerley und ein durchaus gleiches Empfindungs- und Vorstellungs-Vermögen, befänden sie sich auch alle stets in derselben Lage gegen andere Dinge, hätten sie also durchaus einerley und dieselbigen Eindrücke von ihnen, wären also überall ihre Empfindungen und Vorstellungen bey allen

die-

dieselbigen, und immer dieselbigen gewesen, so ist nicht der geringste Grund vorhanden, warum nicht auch ihre Urtheile bey allen vollkommen dieselbigen seyn sollten: und denn würde auch nicht eine Spur von dem Unterschiede, der Irrthum von Wahrheit trennt, und wovon wir oben geredet haben, unter ihnen anzutreffen seyn. Was der eine für schön, anständig, recht, und gut hielte, würden sie alle dafür halten, und da die Selbstliebe bey allen durch einerley Empfindungen und Vorstellungen bewegt würde, so würde auch alle Verschiedenheit der Handlungen bey ihnen hinwegfallen. Keiner würde einen Tugendhaften, keiner einen Lasterhaften kennen. Wer sieht aber nicht, daß eine solche vollkommene Uebereinstimmung nnd Gleichheit den Begriff von der albernsten Gesellschaft geben würde, die sich nur denken liesse. Sollte diese nun nicht würklich werden, und ist selbst eine solche vollkommene Gleichheit unmöglich und sich widersprechend, so war die Einführung der Verschiedenheit in allen jenen Dingen unter den Menschen nothwendig. Sie konnten alle in einer großen Menschen-Reihe, aber in dieser nicht alle auf einen und eben denselben Standpunkt gestellet werden. Ihre einzelnen besondern Stimmungen musten so, wie ihre Lagen gegen andere Dinge, verschieden ausfallen. Zwar konnte die Verschiedenheit ihrer besondern Stimmungen nie so groß werden, daß die Grenzen der allgemeinen Stimmung, welche sie zusammen halten und als Menschen-Ge-

schlecht von andern Gattungen der Wesen unterscheiden, dadurch überschritten würden. Keiner kann eine Empfindung oder Vorstellung haben, deren die menschliche Natur überhaupt nicht fähig ist; keiner eine Neigung oder einen Trieb, der nicht in jener gegründet wäre; keiner anders handeln, als es die allgemeinen Geseze, nach welchen menschliche Kräfte würken können und müssen, erlauben. Aber innerhalb dieser Schranken, welche der menschlichen Lebens-Kraft durch ihre Natur und allgemeine Stimmung gesezt sind, muß auch lauter Verschiedenheit, obschon hier grössere, dort kleinere gefunden werden. Oben haben wir gesehen: daß aus der Verschiedenheit der Empfindungs- und Vorstellungs-Fähigkeiten und der Empfindungen und Vorstellungen selbst die Verschiedenheit der Urtheile unter Menschen erwachse; und daß das, was sie Irrthümer nennen, deren ein Mensch fähig seyn soll, nichts anders als kleinere wahre Urtheile sind, die aus wenigeren Vorstellungen zusammen gesezt waren. Wenn wir nun dazu nehmen: das der Wille oder die Selbstliebe des Menschen durch seine jedermalige Empfindungen und Vorstellungen zu Handlungen bestimmt werde, so werden wir die Urtheile über die Handlungen der Menschen, ob sie tugendhaft oder lasterhaft sind, aus derselbigen Quelle fliessend finden. Um uns dies ganz deutlich zu machen, so wollen wir erstlich sehen, wie der Mensch dazu komme, um über sich selbst das Urtheil sprechen zu können, daß er tugendhaft

haft oder lasterhaft gehandelt habe, und zum andern, was es mit diesem Urtheile über anderer Gesinnungen und Handlungen für eine Bewandniß habe?

a) Derjenige Mensch, der da handelt, handelt jezt seinen Empfindungen und Vorstellungen gemäß. War seine Handlung eine ganz unfreye Handlung, rührte sie aus blos dunkeln Empfindungen her, so fand in dem Augenblick des Handelns gar keine Vorstellung, mithin auch kein Urtheil über seine Handlung bey ihm statt: sondern alles Urtheil, wenn es ja erfolgt, kann alsdenn nur erst ein nachfolgendes seyn, das nach vollbrachter That erst bey ihm erwachte. War es eine sinnliche freye Handlung, so erfolgte sie nach der grösten Summe der gleichartigen Empfindungen und undeutlichen Vorstellungen, die er gegenwärtig hatte: und den mögen immerhin viele andere fremdartige undeutliche Vorstellungen die freye Würkung der grössern Summe der gleichartigen Vorstellungen etwas bey ihm erschwert haben; der Mensch mag zur Zeit des Handelns viele Zeichen von dem Daseyn solcher abhaltenden Bewegungs-Gründe bey sich, durch Wankelmuth, Furcht, Eilfertigkeit ꝛc. geäußert haben, so zwar doch die Summe der antreibenden Vorstellungen und Bewegungs-Gründe die überwiegende; mithin mußte das jezt bey ihm statt findende undeutliche Urtheil über seine Handlung mehr rechtfertigend als verdammend ausfallen. Er mußte seine Handlung mehr von einer tugend-

haften als lasterhaften Seite ansehen und kennen. War seine Handlung eine vernünftig freye, so könnte auch hier kein größeres vernünftiges Urtheil das abhaltende und verdammende während der Zeit des Handelns bey ihm seyn: sondern die tugendhafte Seite seiner Aufführung mußte ihm am hellesten in die Augen leuchten. Mithin also findet der Mensch zur Zeit seines Handels seine Handlung nie lasterhaft, sondern, wenn sie mit seinem Bewußtseyn geschieht, stets und überwiegend tugendhaft: und die Verdammung seiner Handlung als einer lasterhaften kann, wenn sie geschieht, erst hinterher eintreten und erfolgen, wenn sich nemlich seine besondere Stimmung, die nicht so, wie die allgemeine, durchaus veränderlich ist, schon wieder verändert hat, seine Lage eine andere geworden ist, und die Summe der dunkeln Empfindungen sowohl als undeutlichen und deutlichen Vorstellungen bey ihm ganz anders steht, als sie damals stand, da er handelte. Die Begriffe von Tugend und Laster, welche ein Mensch auf seine eigenen Handlungen anwendet, nach welchen er sein eigenes Thun und Lassen beurtheilt, und dasselbe hier tugendhaft dort lasterhaft findet, sind also durchaus relativisch. Er kann keine einzige That, die er je begeht, lasterhaft an sich finden, wenn kein nachfolgender Zustand bey ihm eintrit, der eine Veränderung in seinen Empfindungen und Vorstellungen, in seiner Lage und in seiner besondern Stimmung mit sich führt. Zur Zeit des

Han-

Handelns war ihm eine jede Handlung tugendhaft: oder, wenn dies Wort ebenfalls ein Beziehungs-Zeichen ist, und da, wo der Begriff des Gegentheils, oder der Lasterhaftigkeit noch ganz fehlt, gar keine Bedeutung hat, so kann ich sagen: zur Zeit des Handelns war dem Menschen seine Handlung weder tugendhaft noch lasterhaft. Genug, er handelte: und er handelte so, wie er allemal nur handeln kann und handeln muß, nemlich den großen Gesezen der Veränderung gemäß, denen er mit dem Entstehen seiner Empfindungen, Vorstellungen, Entschliessungen und ganzen Thätigkeit unterworfen ist. So bald der Augenblick des Handelns vorüber ist, und ein nachfolgender Zustand für ihn eintrit, wo seine besondere Stimmung izt eine andere ist, als sie vorher war, wo andere Empfindungen und Vorstellungen auch andere Urtheile bey ihm erzeugen, alsdenn wird es erst möglich, von tugendhafter oder lasterhafter Beschaffenheit seiner eigenen Handlungen zu sprechen: und denn zeigt dies Urtheil das Verhältniß an, in welchem der Mensch seine vollbrachte Handlung mit ihren Folgen zu seiner Glückseligkeit, und in welchem er die Bewegungs-Gründe, welche ihn damals so handelnd machten, zu denjenigen Bewegungs-Gründen findet, die ihn jezt anders denken und handeln lassen.

b) Diese verschiedenen Zustände, derjenige nemlich, in welchem der Mensch handelt, und derjenige, in welchem er seine Handlung

lung tugendhaft oder lasterhaft findet, folgen bey dem einen Menschen auf einander. Jeder sieht die Unmöglichkeit, daß sie bey einem und eben demselben Menschen zu gleicher Zeit da seyn könnten. Sehe ich aber auf die Urtheile, welche über andrer Menschen Handlungen gefället werden, wodurch der eine das Verhalten des andern als tudendhaft oder lasterhaft angiebt, so sieht auch jedermann, daß weil ich hier mehrere und wenigstens zwey Menschen habe, auch diese beyden Zustände zugleich da seyn können. Der eine Mensch nemlich kann sich in dem Zustande des jezt Handelnden, der andere in dem Zustande des jezt Richtenden und Beurtheileuden jener Handlung befinden. Hier kann also in dem Augenblicke, da eine Handlung würklich wird, auch das Urtheil über ihre Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit zu gleicher Zeit hervortretten; aber wohl zu merken: in dem fremden Zuschauer. Und woher dies? Weil dieser seine besondere Stimmung hat, die schon jezt von des Handelnden seiner verschieden ist; weil jezt schon seine Empfindungen, Vorstellungen und Lage anders sind, als bey jenem. Er vergleicht also die Entschliessung und Handlungs-Art, welche er an dem andern wahrnimmt, mit der Entschliessung und Handlungs-Art, welche in ähnlichen Umständen die seinige gewesen seyn würde. Und da ein jeder, wie vorher gezeigt ist, seine eigene Entschliessung und Handlungs-Art zur Zeit ihres Entstehens und Daseyns gut und recht und un-

tadel-

tadelhaft findet, so nimmt er die seinige zum Maßstabe, wornach er des andern seine richtet. Findet er Uebereinstimmung; so sagt er: der andere handelt tugendhaft, oder hat tugendhaft gehandelt. Findet er Widerspruch, so beschuldigt er den andern der Lasterhaftigkeit. Dies lehrt die tägliche Erfahrung. Z. E. Ein Mensch rächt sich an seinem Beleidiger durch Gegenbeleidigungen. Zwey andere Menschen sind seine Zuschauer. Der eine findet das Verhalten des sich Rächenden recht. Kein Mensch, denkt er, kann bey der Schmähung seines guten Namens gleichgültig bleiben. Er würde sich des Lasters der Niederträchtigkeit schuldig machen. Auf seinen guten Namen halten, ist Pflicht, ist Tugend. Nach dieses Zeugen Meynung handelt also jener tugendhaft. Der andere findet Gegenbeleidigungen für das unschicklichste Mittel, seine Ehre zu vertheidigen. Großmuth und zurechtweisende Belehrungen würde er angewandt haben, den Beleidiger zur Schaam und Aenderung seines Verhaltens zu leiten. Ihm ist also die Rache, welche jener übt, lasterhafte That. So mögen wir alle Fälle nehmen, in welchen sich Menschen unter einander loben, oder tadeln, rechtfertigen oder verdammen, tugendhaft oder lasterhaft, moralisch gut oder moralisch böse schelten. Ein jeder beurtheilt den andern aus seinem Standorte. Der in der großen Menschen-Reihe oben stehende verlangt, daß der, so unter ihm ist, eben so denken und handeln solle wie er; und wenn

er

er das nicht findet, so beschuldigt er ihn Irrthümer und Laster: und der untenstehende richtet den, der über ihn ist, auch nach seinem Maaßstabe. Stünden die Menschen alle würklich in der Linie, wie sie nach dem Maaße ihrer Fähigkeiten auf einander folgen, so würde ein jeder sehen, wer über ihm und wer unter ihm stünde. Von jenen würde er weisere Urtheile und Handlungen, und von diesen unweisere erwarten, als er selbst aufbringen kann. Er würde sich also des vorwizigen Beurtheilens der Handlungen jener enthalten, und diesen um ihres tiefern Standorts willen dieselbe Nachsicht widerfahren lassen, die alle Welt Kindern und ausgemacht Einfältigen angedeihen läßt. Freylich scheint es, als wenn ein grosser Unterschied zwischen einem Mordbrenner und diesem notorisch einfältigen Menschen oder dem Kinde sey. Man wird sagen: Jener Mensch äußert sonst so viele Fähigkeiten. Man kann ihm nicht, wie diesem, den Verstand absprechen. Er übertrift vielmehr darin sehr viele andere Erwachsenen. Selbst sein Verbrechen war mit so vieler List angelegt und wurde mit so vieler Verschlagenheit ausgeführt, daß eine Vergleichung seiner mit einem Kinde oder erzdummen Menschen die unschicklichste von der Welt ist. Ich antworte hierauf, daß ich es von ganzem Herzen einräume, daß dieser Mensch in andern Sachen sonst ein ganz gescheuter und kluger Mensch seyn könne; und dennoch behaupte, daß er gerade in Ansehung derjenigen Vorstellungen

und Ueberlegungen, die ihm hätten abhaltende Bewegungs-Gründe von seinem Verbrechen seyn können, sich in derselbigen Armuth befunden habe, die ich nur bey einem Kinde oder höchst Einfältigen annehmen kann. Und behaupte ich etwa zu viel? Ist es etwa nicht möglich, daß Wissenschaft in einer, und Unwissenheit in der andern Sache zugleich in dem Menschen wohnen könne? So wandele du, sonst in großen Wissenschaften Hochgelahrter, oder du in einer gewissen Kunst sehr Verständiger doch hin, in die erste die beste Werkstatt eines andern Profeßionisten, von dessen Handthierung du keine andere als nur die allgemeinsten Begriffe hast. Wenn ich mit meiner ganzen Gelehrsamkeit zu einem Schuster komme, so bin ich hier der Stockdumme und Unwissende und er der Meister. Würde nicht jeder Lehrjunge, der schon bessere Anleitungen genossen und schon bessere Kenntnisse als ich in diesem Geschäfte besäße, meinen Schuh, den ich zusamen zu setzen wagte, zu tadeln wissen? Und wie würde ihn das Meister-Auge ansehen? Alle meine anderweitige Gelehrsamkeit und Klugheit schützt mich also nicht, daß ich mich in tausend andern Fällen nicht von der Seite der Unwissenheit und Schwachheit zeigen könnte. Ich kann von hundert Sachen deutliche Vorstellungen haben, und von Millionen andern undeutliche: und denn bin ich von der einen Seite klug, von der andern dumm, von der einen ein vernünftiger Mann, von der andern ein Kind: wenigstens habe

ich, so lange ich mich in dieser Unwissenheit befinde, von dieser Seite vor dem Kinde und stupiden Menschen nichts voraus. Oder ist etwa, wenn die Regeln der Aufführung eine gemeinnützige Sache für alle Menschen, die Erlernung dieses oder jenes Handwerks aber nur eine Privat-Angelegenheit einzelner Menschen ist, ist etwa der Unterricht in jenen, der den Menschen von Jugend auf ertheilt wird, bey allen gleich? und so beschaffen, daß bey einem jedem dadurch alle die deutlichen Vorstellungen erweckt werden müssen, die ihm antreibende Bewegungs-Gründe zu einem edlern, und abhaltende von einem unedlern Verhalten werden können? daß sich doch Gott über diesen Unterricht erbarmen möchte! Ich werde weiter hin das Beyspiel eines Räubers und Mörders aufstellen, und an demselben zeigen, daß ihn gerade sein Unterricht, der ihm von jeher von denen, die zum unterrichten öffentlich bestellt waren, gegeben worden, und sonst nichts, zum Räuber und Mörder bildete. Und noch rede ich nur von der Armuth der abhaltenden Vorstellungen und Bewegungs-Gründe, in welcher sich ein solcher Verbrecher befand. Noch habe ich nichts von dem Uebermaaß der antreibenden Bewegungs-Gründe bey ihm gesagt, die ihm sein Blut, seine Säfte, seine Erziehung, seine Umstände und Schicksale, seine Empfindungen und Vorstellungen, seine besondere Stimmung und Lage u. s. w. dargebothen hatten. O, Du! der du das Urtheil deines Näch-

sten

sten so abgeschmackt, oder seine Handlung so lasterhaft findest, und dich darum für berechtiget hältest, über ihn zu spotten, oder zu zürnen, und wohl gar mit grausamer Fühllosigkeit ihn zu richten! tritt einmal von deinem Standorte, auf welchem du in der grossen Menschen-Reihe stehest, hinweg und auf den seinigen hin. Siehe von hier aus die Welt an. Nimm sein Empfindungs- und Vorstellungs-Vermögen, seine Kräfte, seinen Reichthum und Armuth von Einsichten, die er sich von Kindesbeinen an bis jezt hat sammlen können, nimm sein Blut, seine besondere Stimmung, nimm seine ganze Person an, und tritt die deinige mit allem, was zu ihr gehört, an ihn ab. Er stelle sich an deinen vorigen Standort, und sey der, der du warest, und du seyest nun der, der er war: und ich will alles, schlechterdings und ohne Ausnahme alles, was mich zeitlich und ewig glücklich machen kann, verlohren haben, wenn du nun nicht eben so abgeschmackt urtheilst, und eben so lasterhaft handelst, als er that, und er dagegen dich nicht eben so lieblos beurtheilt, als du ihn vorher verdammet hattest! Und was ist der Schluß von diesem allen? Kein anderer als der: Die Redensarten, tugendhaft und lasterhaft, moralisch gut und moralisch böse seyn, bezeichnen nichts mehr, als den höhern oder niedrigern Grad von Vollkommenheit, der sich unter vernünftigen Geschöpfen befindet und durch ihre Handlungen offenbart. Es ist ein bloßes Beziehungs-

Ur-

Urtheil, das nur ein Verhältniß anzeigt, und aus einer angestellten Vergleichung erwachsen ist. Ich mag nun zwey Individua gegen einander, oder ein und eben dasselbe Individuum mit sich selbst nach seinen verschiedenen, auf einander folgenden Zuständen verglichen haben. Ist das nun der einzige wahre Begriff, den man sich von tugendhaft und lasterhaft seyn, machen kann, o, so sey er doch so laut gesagt, als je eine Wahrheit geprediget worden ist, so laut, daß es die Gehirn-Fibern aller der Moralisten erschüttere, die über den großen Artikel von Freyheit und Nothwendigkeit des Willens, gleich einem gedankenlosen Schmetterling, in ihren Schriften hinwegschlüpfen, und denn von innerlicher und äußerlicher, subjektivischer und objektivischer, göttlicher und bürgerlicher Moralität der menschlichen Handlungen viele Seiten voll schwazen; oder die, nachdem sie sich ein Vermögen, dem Impuls der Sinne zu wiederstehen, erträumt haben, großsprecherisch fragen können: kann nun noch jemand läugnen, daß wir Menschen Freyheit und unsere Handlungen eine Moralität haben? so sey sie doch so laut gesagt, die Wahrheit: daß ein jeder Mensch ohne alle Ausnahme überall so moralisch gut handele, als er es nach Maaßgabe seiner Kräfte, Einsichten, besondern Stimmung und Lage, kurz, für seine Person, nur auf bringen kann. Und wenn also tugendhaft und lasterhaft seyn, nur einen höhern oder niedrigern Grad von Vollkommenheit unter

vernünftigen Geschöpfen bezeichnet, der sich durch ihre Entschliessungen und Handlungen offenbart; nun wohlan, so sind alle Menschen ohne Ausnahme, in Vergleichung gegen die Engel, lasterhafte, und diese gegen jene, tugendhafte Geschöpfe zu nennen; und so bleibt alsdenn, selbst der erhabenste erschaffene Seraph, gegen die Gottheit gerechnet, in allen seinen Gesinnungen und Handlungen immer und ewiglich ein lasterhaftes Wesen.

4) Allein, sagt man ferner: in allen Sprachen hat man die Worte Schuld, Zurechnung, Strafe. Unter allen Völkern findet man die Begriffe, die dadurch angedeutet werden. Wie kann einem Menschen eine böse That zugerechnet, wie kann er dafür gestraft werden, wenn auch die schändlichste und allerböseste Handlung, die je ein Mensch begieng, nach dem Geseze der Nothwendigkeit durchaus erfolgen muste? Setzen jene Worte und Begriffe nicht offenbar das Daseyn des moralisch Bösen voraus? Ich antworte darauf: In allen Sprachen hat man auch die Worte: Hexerey, Zauberey, Gespenster. Alle Völker reden vom Aufgehen und Untergehen der Sonne: und verbinden mit diesen Worten und Redensarten gewisse Begriffe, glauben auch von der Wahrheit dieser Dinge unmittelbare Empfindungen zu haben. Gleichwohl verwirft derjenige, der sich mit seinen Einsichten über die gemeine Sphäre erhoben hat, alle diese Begriffe und angebliche Empfindungen als Träume. Allein wir wollen der Sache näher

treten, und zuförderst über die Worte physikalisch und moralisch, die bey dieser Sache immer im Munde geführt werden, eine Anmerkung machen. Diese beyden Worte werden nur allzuoft in einer Art von Gegensaz gebraucht, und alsdenn liegt immer ein falscher Begriff zum Grunde. Sobald die Phantasie eine Geisterlehre schuf, und einem jeden Menschen ein solches einfaches, mit Verstand und Willen begabtes Wesen andichtete, so bestand der Mensch aus zwey Stücken oder Theilen, deren Naturen nichts miteinander gemein hatten. Die Natur des Geistes nannte man eine moralische, und die des Körpers eine physikalische: und nun hatte man auch moralische Kräfte, Eigenschaften, und Handlungen des Geistes und physikalische Kräfte, Eigenschaften, Würkungen und Veränderungen des Körpers. Man schrieb unter andern dem Geiste ein Vermögen zu, nach seinem Gutdünken sich entschliessen zu können, ohne sich an irgend etwas zu kehren oder gewissen Bewegungs-Gründen folgen zu müssen und nannte das seine Freyheit. Ja, man behauptete sogar, daß der Mensch nach seiner moralischen Natur und Freyheit das bessere sehen, und doch dem schlechteren folgen könne: und um die Ehre des Schöpfers bey dieser Unordnung zu retten, gab man die unverständliche Ursache an: die gegenwärtige moralische Natur des Menschen sey aus ihrem ursprünglich gutem Zustande, durch die Schuld des Menschen selbst, in einen schlechtern herabgesunken. Alle Handlungen

gen des Menschen nun, die in den Augen an-derer tadelnswürdig und verwerflich waren, die diesen ihren eigenen Meynungen und Ur-theilen oder gewissen von ihnen für göttlich ge-haltenen Gesezen zuwider standen, wurden von diesen jenes seinem unartigem Geiste zugeschrie-ben, als der ihrer Meynung nach wohl bes-ser handeln könne und solle, aber nicht wolle. Dieser Geist des Menschen hätte also Züchti-gungen verdient. Weil aber seine einfache Beschaffenheit, die man ihm unglücklicher Wei-se gegeben hatte, aller Halseisen, Schläge, Gefängnisse und anderer Marter spottete, so sahe man sich aus Liebe zur Gerechtigkeit ge-drungen, den Körper über die angeblichen Ver-brechen des Geistes in Anspruch zu nehmen, und an jenes unschuldigen physikalischen Na-tur zu rächen, was der moralische Geist ver-würkt hatte. Wir wollen uns bey allem dem Wirwar, den eine zügellose Einbildung hier-über zur Welt geboren hat, nicht aufhalten. Genug, für uns fällt mit der Geisterlehre auch diejenige moralische Natur hinweg, wel-che der Mensch nur durch die Einwohnung ei-nes solchen Geistes gewinnen kann. Uns hat die ganze menschliche Natur keine andere als eine physikalische Beschaffenheit: oder, wenn man da, wo eine Sache nur auf eine Art da ist, und da seyn kann, gar keines Unter-scheidungs-Zeichens bedarf, so können wir auch dieses Beyworts entbehren. Will aber jemand die menschliche Natur blos um der höhern Lebenskraft willen, die sie in Verglei-

chung gegen die übrigen uns bekannten Geschöpfe besizt, eine moralische nennen, und soll also dies Wort nichts mehr, als die höhere Würde der Menschheit bezeichnen, so mag es in dieser Bedeutung immer sein Bürger-Recht behalten. Eben dies bewilligen wir auch auf den Fall, wenn man die Fähigkeit des Menschen deutliche Vorstellungen zu haben und vernünftig freye Handlungen üben zu können, zum Unterschiede aller übrigen Kräfte und derjenigen Veränderungen, die in seinen gröbern Bestandtheilen vorgehen, seine Moralität nennen will. Auf das bloße Wort soll es uns nicht ankommen. Nur geben wir keine Moralität zu, die aus dem Daseyn eines Geistes in ihm entstehen, und hauptsächlich auf die Ungebundenheit desselben in seinen Vorstellungen, Entschliessungen und Handlungen beruhen soll. Denn wir haben hinreichend erwiesen, daß auch das Vermögen deutliche Vorstellungen und Bewußtseyn zu haben, und freye Handlungen üben zu können, ganz natürlich aus der Beschaffenheit seiner Bestandtheile und ihrer Zusammenfügung in ihm entspringe und alles nach gewissen nothwendigen Gesezen bey ihm erfolge.

Nach dieser Anmerkung werden wir es uns nun deutlicher beantworten können, was für einen Begriff man damit zu verbinden habe, wenn gesagt wird: Diese oder jene Sache, Entschliessung oder That kann diesem Menschen zugerechnet werden. Oder der Mensch ist überhaupt einer Zurechnung fähig. Wenn

damit

damit so viel gesagt werden soll, als: diese Sache befindet sich in oder an diesem Menschen: sie kommt ihm und keinem andern zu: oder, gerade dieser Mensch und kein anderer ist die nächste würkende Ursache dieser That gewesen: u. s. w. so habe ich nichts wider das Wort, Zurechnung. Eben so zufrieden bin ich, wenn man den Begriff damit verbindet, daß, weil dieser Mensch gerade unter allen Menschen mit einer gewissen Sache in der nächsten Verbindung steht, so gehören ihm auch die Früchte derselben; oder weil dieser Mensch die nächste würkende Ursach einer That geworden, so können ihm auch die Folgen derselben zugeschrieben werden. Hierauf gründet sich auch die Pflicht der Wiedererstattung in Ansehung des Schadens eines andern, an welchem ihm jemand durch seine Handlung Ursache geworden ist; ob wir schon in der Folge sehen werden, daß auch diese Pflicht ihre große Einschränkungen leidet, und in vielen Fällen ganz wegfällt. Aus dieser Zurechnung entsteht der Begriff von Schuld oder der Verpflichtung fur die Folgen einer That gewissermaßen zu haften. Z. E. Ein reicher leichtsinniger Mensch wird durch Abfeuerung eines Schießgewehrs in der Nähe einer Bauernhütte Ursach von einer Feuersbrunst, und der daraus entstehenden Verarmung der Einwohner. Bey aller Nothwendigkeit seiner That kann sie doch mit ihren Folgen ihm zugerechnet werden, weil und in sofern er die würkende Ursache davon war. Er kann auch, da ihn sein Reichthum dazu

in den Stand sezt, in der Verpflichtung angesehen werden, den verursachten Schaden zu ersezen, oder die natürlichen Früchte seiner Handlung allein essen zu müssen. Will man aber unter Zurechnung und Schuld das verstehen: als: dem Menschen ist es beyzumessen, daß er so und nicht anders ist, als er ist. Er muß nicht blos der Folgen seiner Handlung wegen, sondern auch um dieser Handlung selbst willen in Anspruch genommen werden, weil es auf ihn ankam, ob er sie thun oder lassen wollte: bildet man sich eine gewisse Freyheit an ihm ein, die er haben soll, zu denken, zu urtheilen, zu beschliessen und zu handeln, wie und was er will, ohne darin irgend einem Geseze der Nothwendigkeit unterworfen zu seyn, und klagt man ihn denn bey seinen Handlungen des Mißbrauchs dieser Freyheit an; findet ihn deßwegen schuldig, weil er verpflichtet gewesen seyn soll, anders zu handeln, als er gehandelt hat, und weil ihm ein anderes Verhalten auch eben so möglich gewesen seyn soll, es daher nur auf seine eigenmächtige Wahl angekommen seye: sezt man, sage ich, diese Ungebundenheit bey dem Menschen voraus, und will man ihm nach dieser falschen Voraussetzung etwas zurechnen und worinn schuldig finden; so ist dieser ganze Begriff von Schuld und Zurechnung falsch und verwerflich. Denn da es keine von dem Empfindungs- und Vorstellungs-Vermögen unabhängige Freyheit des Willens giebt, so muste die Selbstliebe des Menschen, nachdem sein

Er-

Erkenntniß nun einmal so, oder so stand, auch diesem Erkenntniß und den gegenwärtigen Empfindungen gemäß handeln. Die That muste erfolgen, weil alle zureichende Ursachen da waren: und den Menschen über das Gesez der Nothwendigkeit, wider welches er nicht leben und handeln kann, zur Rechenschaft und Verantwortung ziehen wollen, ist eben so widersprechend, als wenn ich darum einen Baum strafen wollte, weil er auf den lezten Hieb, der ihn von seiner Wurzel trennte, gefallen ist.

Hieraus ergiebt sich nun auch, was von der Strafe zu halten sey. Bey einem jeden Verbrechen giebt es vier Stücke, auf welche der Richter sehen kann und deren Erwägung, wenn ich mir in ihm die Person des Gesezgebers zugleich gedenke, sein Endurtheil bestimmen muß: 1) das Verbrechen oder die vollbrachte That selbst. 2) Die natürlichen und nothwendigen Folgen derselben. 3) Die Person des Thäters, 4) die übrige Gesellschaft, in der der Thäter lebt, und der er durch seine That etwa Ursachen zur Furcht oder ein böses Beyspiel gegeben. Was erstlich die vollbrachte That selbst betrift, so ist eine jede Strafe, die ihre Beziehung auf die bloße geschehene That hat, unvernünftig. Ich sage, einen Menschen darum strafen, weil er die physikalische Ursache einer That war, die in den Augen anderer verwerflich ist, und welche schädliche Folgen nach sich zieht, ist unvernünftig; weil die That erfolgen mußte, und der Thäter mit seinen Empfindungen und Vorstellungen,

mit seinen Entschliessungen und Handlungen dem Geseze der Nothwendigkeit unterworfen lag. Es war alles in ihm so gestimmt und alle seine äussern und innern Verhältnisse, die sich an ihm denken lassen, waren so geordnet, daß diese That durch ihn so gewiß geschehen muste, als der Baum durch den lezten Hieb zum gewissen Fallen gestimmt ist. Alle Strafwürdigkeit seiner, in der man ihn um seiner vollbrachten That willen finden will, ist also just so viel werth, und hat denselben Inhalt, den die Strafwürdigkeit eines herabfallenden Körpers haben kann, dem man die Unterstüzung geraubt hatte. Die Erfahrung lehrt auch, daß durch alle Strafen noch nie eine einzige geschehene That ungeschehen gemacht sey, oder je gemacht werden könne. Man richte den Mörder hin. Hat nun der zuerst Entleibte sein Leben dadurch wieder gewonnen? That ist That und bleibt That in alle Ewigkeiten, und wird durch keine Strafen oder Belohnungen, auch nur in ihrem allerkleinsten Theile im geringsten nicht verändert. Um ihrer selbst willen ist also der Thäter keinesweges strafbar, man mag auf die Bestimmungs-Gründe der That oder auf den Nuzen der Strafe sehen. Eben dies findet auch zweytens größtentheils in Ansehung der natürlichen Folgen statt, die das Verbrechen nach sich zieht. War die That als die Ursache nothwendig und im strengsten Verstande unverschuldend, so sind es die Folgen nicht weniger. Allein hier tritt uns noch eine andere Betrachtung zur Seiten auf. Lebte der Mensch

ein-

einsam auf Erden oder im Stande der Natur und ausser aller gesellschaftlichen Verbindung, so würden seine Handlungen mit ihren Folgen auch auf keine andere Menschen, sondern auf ihn allein ihre Beziehungen haben können. Dies geschieht auch noch selbst in der Gesellschaft in Ansehung vieler Handlungen, deren Folgen den Thäter allein nur treffen. Will man die unangenehmen natürlichen Folgen einer That, natürliche Strafen, hingegen die, welche der Gesezgebende Richter nach seinem Gutbefinden einer ihm mißfälligen That anhängt, ohne daß sie aus der That selbst hergeflossen seyn würden, willkürliche Strafen nennen, so wird das, was wir jezt sagen wollen, noch deutlicher werden. Eigentlich sollte also ein jeder Mensch die Früchte seiner Werke essen, oder die natürlichen Folgen seiner Handlungen, so weit es möglich ist, und sie einen Menschen betreffen, über sich nehmen. Nun ist dies zwar weder mit den guten noch schädlichen Handlungen in der Gesellschaft überall möglich. Allein so wie doch der Urheber einer guten That das erste Recht zum Genusse der vortheilhaften Folgen derselben hat, so ruhet auch auf dem Stifter einer schädlichen That unwidersprechlich die Verbindlichkeit zur Uebernehmung der schädlichen Folgen derselben, so weit dies in dem einen und dem andern Falle möglich ist. Wir wollen das obige Beyspiel hier wieder nehmen. Gesezt ein Mensch wird durch seine Nachläßigkeit oder durch seinen Leichtsinn der Urheber von der Armuth andrer

rer Menschen. Er kann durchaus nicht verlangen, daß andere die natürlichen Folgen oder Strafen seines Leichtsinns sich gefallen lassen sollen, so lange er im Stande ist, sie selbst zu tragen. Er muß die Wiedereinsezung der durch ihn Verarmten in ihren vorigen Wohlstand als die natürliche Folge seiner Handlung, und den Schaden, der ihm dadurch an seinen Gütern zuwächst, als natürliche Strafe für sich ansehen. Allein man merke wohl, ich fordere hier die Uebernehmung der wahren und eigentlichen natürlichen Folgen seiner Handlung, dergestalt, daß sie durch seine Uebernehmung, denjenigen Unschuldigen, auf die sie zunächst fallen wollten, würklich abgenommen werden: Und den Thäter durch obrigkeitliche Gewalt zu solcher Uebernehmung anhalten, ist den Gesezen der Gerechtigkeit und gesellschaftlichen Verbindung vollkommen gemäß. Das Elend wird dadurch nicht vermehrt. Die bösen Folgen waren einmal da, und werden in ihrem Maaße unverändert gelassen. Sie werden nur von denen, denen sie nicht zugerechnet werden konnten, ab, und auf denjenigen hingeleitet, der den Grund dazu gelegt hatte. In Ansehung aller übrigen Folgen einer Handlung aber, die dem unschuldigen Fremden, den sie trafen, doch nicht abgenommen und auf den Thäter zurückgeführt werden können, sind auch alle willkürliche Strafen eben so verwerflich, als sie in blosser Rücksicht auf das Verbrechen selbst waren. Denn 1) so werden durch solche

willkührliche Strafen jene Folgen nicht weggeschaft, sondern durch ihr Hinzukommen, wenn man sonst auf weiter nichts sieht, die Summe des Elendes auf Erden überhaupt nur vermehrt, und 2) ist die Gesellschaft vermöge ihres ersten Vertrages, durch den sie sich zusammengab, auch verpflichtet, mit dem Genusse der gesellschaftlichen Vortheile sich auch die Unannehmlichkeiten gefallen zu lassen, die aus der Verbindung mehrerer Mitglieder von so ungleicher Stimmung und verschiedenen Kräften und Fähigkeiten für sie entstehen möchten: zumal, da diese Widerwärtigkeiten in ihrer Summe immer unendlich tief unter der Summe jener Vortheile stehen bleiben.

Allein nun wollen wir drittens, den Thäter selbst betrachten. Dieser Mensch, der jezt tadelnswürdig handelte, und nach seiner besondern Stimmung und Lage nicht anders handeln konnte, ist doch zugleich einer Besserung und mehrern Vollkommenheit fähig. Die Zahl seiner deutlichen Vorstellungen sowohl als seiner vernünftig freyen Handlungen kann vermehrt werden. Er ist im beständigen Wachsthume begriffen: und alle natürliche Folgen seiner Handlung, wohin auch die schuldige Ersezung des angerichteten Schadens gehört, leiten ihn auf diesem Wege vorwärts. Habe ich nun besondere Befugnisse, sein Verhalten zu beurtheilen; bin ich in der Gesellschaft sein Gesezgeber und Richter, so ist es mir nicht nur erlaubt, sondern auch Pflicht für mich, ihm durch willkürliche Strafen, dei ich

noch

noch zu den natürlichen Folgen seiner der Gesellschaft schädlichen That hinzufüge, zu seinen Fortschritten in der Vollkommenheit behülflich zu werden. Dies giebt aber auch den rechten Zweck und das rechte einzige Ziel an, wohin die Strafe gerichtet seyn muß. Keine Strafe kann rückwärts auf die geschehene That würken. Diese bleibt mit ihren natürlichen Folgen, wie sie war. Mithin muß ich auch den Thäter nicht strafen, darum, daß er Thäter war. Das kann ihm zu nichts helfen: und er konnte damals nicht anders handeln. Aber vorwärts muß die Strafe hinwürken, den Uebelthäter klüger und besser zu machen, seine Vorstellungen und Urtheile, und durch diese seine ganze künftige Handlungs-Art zu berichtigen. Die Rücksicht auf sein begangnes Verbrechen und auf alle Umstände desselben muß mich nur lehren, auf welchem Standort dieser Mensch noch stehe, wie viele und welche nöthige Vorstellungen ihm noch fehlen, welches seine besondere Stimmung sey? Und diese Ausmittelung muß mich zu den Maßregeln leiten, die ich in Absicht auf ihn zu nehmen habe, um ein würdigeres Mitglied der Gesellschaft aus ihm zu bilden. Diese erlangte Kenntniß seiner Beschaffenheit, so vollständig ich sie nur gewinnen kann, muß mir die willkürlichen Strafmittel angeben, welche ich für ihn zu wählen habe, und von deren Anwendung ich mir bey ihm den Vortheil der Besserung mit möglichster Gewißheit zu versprechen habe. Aus diesem Grundsaze ergiebt

gibt sichs nun aber auch, in welchen Fällen die Obrigkeit auch nur ein Verbrechen vergeben oder ungestraft hingehen lassen könne. Sobald sie nemlich überzeugt ist, daß der Uebelthäter schon würklich zu bessern Einsichten und Gesinnungen gelangt sey, als diejenigen waren, die er zur Zeit seines Uebelthuns hatte, so muß die noch unvollzogene Strafe wegfallen, weil sie sonst ohne eine vernünftige Absicht ausgeübt würde: so lange aber jene Ueberzeugung noch fehlt, so versündiget sich auch die obrigkeitliche Gewalt an der Gesellschaft, wenn sie die in Händen habende Mittel zur Besserung des kranken Gliedes nicht gebraucht. Alle partheyische und leidenschaftliche Vergebungen, die von der Obrigkeit unter dem Titel von Gnade ausgepräget werden, sind pflichtwidrig. Denn war der Uebelthäter schon besser geworden, so bedurfte es keiner Gnade; weil ein jede fernere willkürliche Bestrafung, Ungerechtigkeit gegen dies Mitglied gewesen seyn würde; war er noch zu keinen bessern Einsichten und Gesinnungen gekommen, so war jede unzeitige Vergebung, eine Ungerechtigkeit gegen die Gesellschaft. Hieraus läßt sich auch beurtheilen, was von den Lebenswierigen Strafen zu halten sey, bey denen gar keine Rücksicht auf die schon erfolgte Besserung des ehemaligen Uebelthäters genommen wird. Diese Besserung und Forthelfung auf dem Wege der Vollkommenheit ist also der einzige Zweck, den jede Strafe haben muß, wenn sie vor dem Richterstuhle der Ver-

nunft

nunft gebilliget werden soll. Zu diesem Zwecke muß sie schlechterdings gewählt seyn. Und je mehr oder weniger sie diesem Zwecke entspricht, desto grösser oder kleiner zeigt sich die Weisheit des Gesezgebers und Richters. Aus diesem Gesichtspunkte betrachtet soll auch keine Strafe irgend einen Menschen unglücklich machen. Weg mit der ganzen Straf-Gerechtigkeit, wenn sie ein unglückliches Vermehrungs-Mittel des Elendes der Welt seyn soll oder will! Aber wenn sie das Förderungs-Mittel auf dem Wege der Vollkommenheit für einen jeden in der Gesellschaft ist, der es durch seine Handlungen zeigt, daß er noch weniger vollkommen als seine Mitbürger sey, o, denn ist sie Wohlthat, unaussprechliche Wohlthat und Seegen der Gesellschaft: so wie eine jede Strafgerechtigkeit, die sich nicht das Wohl der Unterthanen zum Augenmerk macht, ein Fluch für die Gesellschaft: und jede würkliche Bestrafung irgend eines Menschen, die nicht seine individuelle Besserung zum eigentlichen Hauptzweck hat, oder die ihrer Beschaffenheit nach diesen Zweck mehr hindert, als befördert, oder die Erreichung desselben wohl gar vollends unmöglich macht, unnatürliche und unverantwortliche Grausamkeit ist.

Wenn wir nun viertens auf die Gesellschaft sehen, welche durch das Verbrechen eines Uebelthäters in Furcht und Gefahr gesezt und durch sein Beyspiel geärgert werden kann, so frägt sichs: was für Rücksicht hat der Gesezgeber und Richter hieher bey Abfassung seines

nes Straf-Urtheils zu nehmen? Ich antworte darauf, 1) was die Furcht und Gefahr betrifft, in welche ein Uebelthäter die Gesellschaft gegen sich gesezt hat, künftig von ihm noch mehrere ähnliche Beleidigungen zu erfahren, so wird diese von selbst wegfallen, so bald bey allen Bestrafungen auf die Besserung des Uebelthäters gesehen war. Hat die Obrigkeit diesen Zweck bey ihren Strafen würklich zu erzielen gesucht, und ihre Macht und Weisheit dahin verwandt, so müste es ja eine unerklärbare Erscheinung seyn, wenn die Besserung nicht bis zu dem Grade erfolgt seyn sollte, daß die Gesellschaft dieselbige und ähnliche grobe Beleidigungen nicht mehr von demselben Uebelthäter zu fürchten hätte. Die Sache ist wider alle Natur. Da der Mensch ohnehin schon in beständigem Wachsthume und Auswickelung seiner Vollkommenheit begriffen ist, so müssen die Fortschritte durch Anwendung besonders förderlicher Hülfsmittel, dergleichen gut gewählte und zu dieser Absicht wahrhaftig taugliche Strafen sind, vorzüglich beschleunigt werden. Geschieht das nach allen Bestrafungen nicht, so ist es ein sicheres Zeichen, daß in der Wahl der Strafe und der gerichtlichen Behandlungs-Art des Uebelthäters ein Fehler vorgegangen sey. Ueberhaupt ist es nicht zu läugnen, daß manche Geseze so willkürlich angenommen sind, daß durch sie allein manche Handlung zum Verbrechen gebrandmarckt wird, die sonst vor dem Richterstuhl der Vernunft und der Natur ihre Ver-

thei-

theidigung finden würde. Und es ist eben so unwidersprechlich gewiß, daß viele Verbrecher durch die Art der gerichtlichen Behandlung und Bestrafung, die sie leiden, an ihrer Besserung noch mehr gehindert als gefödert werden. Die Gesellschaft hat also bey einem weisen Gesezgeber und Richter weniger nöthig, sich auf die Zukunft vor demjenigen ferner besonders zu fürchten, der einmal ein Uebelthäter ward: und wenn sie es doch thut, so ist ihre Furcht ein Vorwurf, den sie dem Gesezgeber und Richter macht. Wollte aber die Gesellschaft von einem Gesezgeber und Richter fordern, daß er den Uebelthäter über sein erstes Verbrechen gleich so strafen sollte, daß ihm in der Folge schlechterdings keine Vergehung mehr möglich wäre; so wäre diese Forderung unvernünftig: eines Theils, weil der Mensch alsdenn schon um künftiger Vergehungen willen, die er noch nicht begangen hätte, von denen es auch nicht mit Gewißheit erweißlich ist, daß er sie begehen werde, mithin von dieser Seite unschuldig gestraft würde: andern Theils, weil die Gesellschaft alsdenn erst den Beweiß führen müßte, daß sie selbst aus lauter Engeln bestünde, folglich kein menschliches und unvollkommeneres Mitgliede unter sich zu dulden nöthig hätte. Genug, wenn die Gesellschaft weiß, daß bey etwannigen künftigen Vergehungen auch wieder der Gesezgeber und Richter lebt, der seine Macht und Weisheit in Bestrafung derselben zeigen werde. Wer nicht einen so starken Glaubens-Magen

hat,

hat, daß er Widerspruch den verdauen kann, der in dem Gedanken liegt, daß dereinst alle Mitglieder des Engel-Ordens, in welchen wir übergehen werden, auf einem einzigen Standpunkte stehen, daß sie alle eine durchaus gleiche vollendete Vollkommenheit besitzen, mithin ein jeder so gut denken und handeln werde, als der andere; sondern, wem seine Vernunft es weissaget, daß es auch wohl da Verschiedenheit in den Kräften, Lagen und besondern Stimmungen geben, mithin der eine nicht immer zum Wohlgefallen des andern handeln werde und könne; ja, daß dies eben ein vorzügliches Stück meiner Seeligkeit sey, weil ich sonst keinen Maaßstab haben würde, nach welchem ich mein eigenthümliches Glück abmessen, schäzen, und mich desselben bewußt werden könnte, dem wird sein hiesiges Loos, unter Menschen zu leben, die sich gegen ihn vergehen können, wohl nicht schreckhaft seyn; da er sieht, daß es durch alle Engel-Orden fortdaurend ist und seyn muß. Genug, wenn er nur die Ueberzeugung hat, mit seiner Gesellschaft unter einer weisen Obrigkeit zu stehen. Allein 2) der Uebelthäter hat der Gesellschaft ein schlechtes Beyspiel gegeben, das leicht ansteckend seyn und mehrere ähnliche Verbrecher hervorbringen kann? Er muß also zur Warnung anderer bestraft werden? Dieser Gedanke gehört, so wie er gemeiniglich von den Menschen angenommen und befolgt wird, unter die schrecklichsten, die ich kenne. So bald ein Mensch zum Exempel und zur Warnung

anderer gestraft wird, dergestalt, daß diese Absicht ihm auch nur diejenige Strafe, deren er zu seiner eigenen Besserung nur bedurfte, um den tausendsten Theil vermehrte, was heißt das anders, als einen Menschen um der künftigen Verbrechen anderer willen strafen? Die Vergehungen anderer und fremder Menschen in ihm rächen? ihn also von dieser Seite unschuldig strafen? Noch mehr, alles, was die Zukunft angeht, hat seine ungewisse Seite vor unsern Augen. Die künftigen Verbrechen anderer sind also wenigstens eben so ungewiß, als gewiß, eben so unwahrscheinlich, als wahrscheinlich. Hingegen bey der Warnungs-Strafe wird der Mensch schon jezt mit Gewißheit dafür gestraft. Er muß jezt schon würklich für Verbrechen anderer leiden, die vielleicht nie würklich werden werden. Ist es möglich, daß in unsern aufgeklärten Zeiten ein so grausamer Gedanke noch gebilliget und als ein Grundsaz befolget werden kann? zumal da die ganze Erfahrung ihn bestreitet? So viele Mörder und Diebe sind nun schon zur Warnung anderer hingerichtet, so viele Verläumder und alle Arten von Verbrecher zur Warnung anderer bestraft. Giebts nun keine Mörder und und Diebe, keine Verläumder und Verbrecher mehr? Oder will man sagen, es würden, wenn keine solche Warnungs-Strafen verhängt wären, noch mehrere Mörder und Verbrecher entstanden seyn, als in der That geschehen? so soll mir der, der dies behaupten will, ewig an dem Beweiß seiner Behauptung arbeiten,

ohne

ohne ihn je zu Stande zu bringen; und wenn es hinter allen Ewigkeiten noch Ewigkeiten geben könnte, so wollte ich ihm diese zu der Arbeit einräumen, den Flecken der Ungerechtigkeit von den Warnungs-Strafen abzuwischen. Aber soll denn der Gesezgeber und Richter bey der Bestrafung der Verbrechen gar keine Rücksicht auf die künftige Verhütung ähnlicher Verbrechen bey andern nehmen, da doch nicht aller Einfluß des Beyspiels in die Denkungs- und Handlungs-Art der Menschen geläugnet werden kann? O, ich habe gar nichts darwider, daß wenn man bey der Wahl der Strafe seine Haupt-Absicht auf die dadurch zu bewürkende Besserung des Uebelthäters gerichtet seyn läßt, und sich dieser Haupt-Absicht, der Nebenzweck der Warnung anderer zugleich füglich mit anpassen und damit vereinigen läßt, dergestalt, daß man mit dem Haupt-Vortheile der Besserung des Uebelthäters, welche das eigentliche Gesuch und bestimmte Ziel bey der ganzen Strafe bleibt und bleiben muß, zugleich den Neben-Vortheil der Belehrung anderer mit erreichen kann, ohne daß jene der Besserung wegen nöthige Strafe dadurch vermehrt werde, daß das, sage ich, sehr lobenswürdig und ein neuer Beweis von der Weisheit der Obrigkeit sey, mit welcher sie die Gesellschaft zu regieren und ihr Wohl zu besorgen weiß. Je mehr gute Zwecke ich mit dem Hauptzweck, ohne daß dieser darunter leidet, verbinden kann, je geschickter ich die Mittel dazu zu wählen weiß, desto weiser

bin, und handle ich. Aber davon ist die Frage, ob nicht die gesuchte Besserung des Uebelthäters selbst der eigentliche Haupt-Bestimmungs-Grund bey der Wahl der Strafe, so wohl, was ihre Größe als Beschaffenheit betrifft, ist, und bleibt? dergestalt, daß jede andere noch so gute Absichten und Vortheile nur nebenbey gesucht, und in dem Augenblick völlig aufgegeben werden müssen, wo sie jenem Hauptzwecke auch nur im allerkleinsten, und tausendsten Theile hinderlich werden wollen? Denn nie kann es doch die Weisheit erlauben, sich einen Nebenzweck so wichtig werden zu lassen, daß der Hauptzweck durch ihn verdrängt werde? ja nicht einmal jenem es einzuräumen, daß er diesen auch nur im seinem kleinsten Theile hindere und aufhalte? Eben so ungerecht ist es, die Strafe, welche die Besserung des Uebelthäters erfordert und dazu hinreicht, auch nur um den tausendsten Theil darum zu vermehren, damit sie Warnungs-Strafe für andere werde. Was soll man denn aber nun gar von denen Strafen denken, wo der Uebelthäter entweder zum Theil oder auch wohl ganz und gar der Warnung anderer aufgeopfert wird? O Grausamkeit!

Nachdem wir nun die Absicht, die eine jede vernünftige Strafe haben und der sie gemäß eingerichtet seyn muß, bestimmt haben, so wollen wir nun zu unserer obigen Haupt-Frage zurückkehren, welche dahin gieng: Können mit der Lehre von der Nothwendigkeit der menschlichen Handlungen, die Strafen beste-

stehen? oder sezen diese nicht vielmehr eine Freyheit und Unabhängigkeit des Willes von allen Empfindungen und Vorstellungen voraus? Nichts wird uns nun einleuchtender werden, als daß das erstere wahr und das leztere falsch sey. Es ist unbegreiflich, wie es so wenig eingesehen wird, daß wenn der Mensch einen von seinen Empfindungs- und Erkenntniß-Vermögen unabhängigen freyen Willen hätte, der sich eigenmächtig und blos aus sich selbst entschliessen, und ohne alle Bewegungs-Gründe in irgend einem Falle handeln könte, daß daraus die allerwüsteste und schrecklichste Ungewißheit und Unsicherheit in Ansehung aller menschlichen Handlungen zum Vorschein kommen würde, wobey auch sogar alle Besserungs-Fähigkeit des Menschen gänzlich aufgegeben werden müste: ja daß alsdenn vollends alle Arten von Strafen in allen möglichen Fällen gerade zu unvernünftig genannt werden müßten, weil sie in keinem möglichen Betracht den allergeringsten Nuzen stiften könnten. Woher kommts denn, daß alle die, welche einen Missethäter verhören, nach den Bewegungs-Gründen seiner That fragen, ihm das falsche derselben vorhalten, und darüber Vorwürfe machen? Wäre ich ein solcher Missethäter und stünde vor einem so fragenden Richter, der mit mir jene Freyheit des Willens zum gemeinschaftlichen Glaubens-Artikel hätte, so würde ich ihm antworten: Was willst du mir abfragen? wie soll ich dir die Bewegungs-Gründe zu meiner That angeben, da mein Erkenntniß-

Vermögen von Anfang bis zu Ende nichts dabey zu thun hatte, sondern meine Glieder dem selbstherrschenden Willen folgen mußten, dasjenige zu würken, wozu er sie durch sein unbestimmtes und ungebundenes Vermögen aufgeboten hatte? Womit habe ich Vorwürfe und Strafen verdient, da ich ein Sklave eines blinden Willens war? wozu sollen sie mir künftig nuzen, da ich dieser Sklave bleiben und also niemals wissen werde und wissen kann, was meinem Willen, meinen Gliedern zu befehlen, noch alles einfallen wird? Warum willst du mich strafen? Die geschehene That wird dadurch nicht ungeschehen, ihre Folgen bleiben auch dieselbigen; ich selbst kann dadurch nicht gebessert, andere durch mich nicht gewarnt werden; so lange unser freyer Wille an keine Empfindungen und Vorstellungen gebunden ist, sondern ohne alle Bewegungs-Gründe handeln kann, blos weil und wie er will. Aber nun laßt uns die Lehre von der Nothwendigkeit der menschlichen Handlungen nehmen, so erscheint uns der Werth der Strafen in einem ganz anderen Lichte. Mein Wille ist schlechterdings an meine Empfindungen und Vorstellungen gebunden. Ihnen gemäß und zufolge muß er sich entschliessen und handeln. Dort habe ich zum Mißfallen anderer gehandelt. Ich kann nicht dafür; denn ich hatte den Reichthum von Vorstellungen noch nicht, der meinen Willen zu einer andern und bessern Handlungs-Art hätte bestimmen können. Ich bin also meiner Handlung selbst wegen auch nicht strafbar. Allein ich bin ein Wesen, das im-

immer neue und bessere Vorstellungen anneh-
men kann. Wenn du Richter meiner Hand-
lungen, die zu deinem Amte erforderliche
Weisheit besizest, so wirst du solche Strafen
für mich wählen, die mich belehren, die mir
die Vorstellungen, welche mir vorhin noch
fehlten, zuführen: und habe ich diese ge-
wonnen, so sind sie die künftigen Bestim-
mungs-Gründe meines Willens, so werden
also dessen künftige Entschliessungen und Hand-
lungen besser als vorher ausfallen können.
So warest du Richter also mein Wohlthäter
und deine kluge Strafe für mich Wohlthat
und Seegen.

Nach diesen angegebenen Begriffen, wird
es nun auch wohl einem jedem von selbst deut-
lich seyn, was die Worte Verdienst Beloh-
nung, Lob, Tadel, für eine Bedeutung be-
halten können. Jemanden deßwegen zu rüh-
men oder zu belohnen, weil durch ihn eine
gewisse gute und der Gesellschaft erspriesliche
That vollbracht wurde, sezt wenig Menschen-
Kenntniß und Ueberlegung bey Austheilung
seines Lobes und seiner Gaben voraus. Der
Mensch war eben so gut in seiner Art gestimmt
und aufgezogen, die gute Handlung zu üben,
als der Mordbrenner ein Gebäude in den
Brand zu sezen. Alles Loben und Belohnen
muß also die Absicht haben, die Aufmerksam-
keit des Thäters sowohl als anderer auf die
gute That zu schärfen, um ihre Schönheit
recht einzusehen, und jenen sowohl, als an-
dere zu ermuntern, auf derselben Bahn fort-

zuwandeln oder darauf zu treten und sich ähnlicher und immer mehrerer schönen und wohlthätigen Handlungen zu befleißigen. Bey angenommener Freyheit des Willens aber verwandelt sich alles Rühmen von Verdienst, alles Loben und Tadeln, alles Strafen und Belohnen anderer, in ein blosses Gauckelspiel.

5) Nun wird es doch wohl kaum nöthig seyn, den Einwurf zu beantworten, daß, wenn alle Entschliessungen und Handlungen der Menschen nach einem unabänderlichem Geseze der Nothwendigkeit, ihren jedesmaligen Empfindungen und Vorstellungen gemäß erfolgten, keine Sittenlehre, und überhaupt kein Unterricht nöthig wäre? Würde mir nicht vielmehr die beste Sittenlehre alsdenn ganz unnüz seyn, wenn ich ein Raub des Zufalls wäre, und mein Wille mit seinen Entschliessungen von keinem Erkenntniß abhienge? Würde nicht Ermahnen, Bitten, Drohen, Strafen, Versprechen, Belohnen, alles ganz vergeblich seyn? Die ganze menschliche Tugend, alle Geseze, Regeln und Verbindlichkeiten würden keine Kraft und Reize haben: keine Gelübde, Betheuerungen und Eide würden den Menschen binden und festhalten können, wenn sein Wille despotisch und er in seinen Handlungen nach der Einrichtung seiner Natur von allen Bewegungs-Gründen und Erkenntnissen unabhängig wäre. Kein Mensch würde einen Karakter haben, weil er keine festen Grundsäze seiner Handlungen hätte.

te. Herr Home hat ganz recht, wenn er sagt: Stünde es so mit uns, so würden wir uns auf keinen Menschen verlassen können: denn aller Unterschied unter den Karakteren würde verschwinden, und kein Geschöpf könnte einer vernünftigen und moralischen Regierung unterworfen seyn, das mit seinen Entschliessungen und Handlungen vom Zufall abhienge. Kurz, eine solche Kreatur, wenn sie würklich seyn kann, würde eine wunderliches und unbegreifliches Wesen seyn, eine bloße Ungereimtheit in der Natur, dessen Daseyn zu nichts dienen könnte. Aber nun, da es keine ungebundene willkürliche Freyheit des Willens gibt, da dieser schlechterdings in seinen Entschliessungen und Handlungen gewissen Bewegungs-Gründen unterworfen ist, nun darf ich ihm nur gute Bewegungs-Gründe verschaffen. Und da die deutlichen Vorstellungen unsers Verstandes und die Urtheile unserer Vernunft ursprünglich von den Eindrücken, die auf unsere Sinne gemacht worden, herstammen; so dürfen dem Menschen nur durch einen guten Unterricht gute Eindrücke verschaft werden, so wird sich die Vernunft edle Grundsäze daraus bilden, und diese werden die Regeln seyn, an welche sich der Wille oder die Selbstliebe gebunden fühlt, um sich in ihren Entschliessungen und Handlungen darnach zu richten. Durch die Lehre von der Nothwendigkeit erhält also die Sittenlehre ihren eigentlichen Werth. Ja ihr ganzer Nuzen und ihre ganze Brauchbarkeit steht und

fällt mit jener Lehre. Allein hier werfe man nun auch einen Blick zugleich darauf, wie eine vernünftige Sttenlehre selbst, durch jene Lehre von der Nothwendigkeit recht nothwendig wird. Wir haben vorher gesehen, daß die Strafen durch jene Lehre in der Gesellschaft nüzlich und nothwendig werden. Die Sittenlehre wird es aber noch weit mehr. Hätte derjenige, der in den Augen der Gesellschaft strafwürdig gehandelt hat, bessere Einsichten und Grundsäze gehabt, so würden sie ihn zu einem bessern Verhalten angeleitet haben. Und wenn die Gesellschaft gewisse Menschen dazu unterhält, daß diese andere belehren, unterrichten und ihre Erkenntnisse berichtigen sollen, so hat sie auch sicherlich das Recht, solche bestellte Lehrer bey den Verbrechen derer, die ihnen zur Unterweisung anvertrauet waren, zur Verantwortung zu ziehen. Ich will alle diejenigen Verbrechen ausnehmen, zu denen der Verbrecher hauptsächlich durch dunkle Empfindungen angetrieben wurde, die also den Namen der unfreyen Handlungen, wo nicht schlechtweg, doch vornehmlich führen müssen, und ich rechne dahin insonderheit alle bloß leidenschaftliche und Temperaments-Vergehungen. Ueber alle solche Verbrechen aber, die ein Mensch kaltblütig und nach gewissen Grundsäzen, in denen er Entschuldigungen und Rechtfertigungen für sich zu finden glaubt, begeht, sollten billig seine Lehrer ohne Nachsicht zur Rechenschaft mit gefordert werden. Und wie sehr würde man denn finden, daß

oft selbst der gewöhnliche Unterricht die schrecklichsten Anlässe zu den gröbsten Verbrechen enthält, ja daß es zu verwundern sey, daß nicht Unordnung und Laster in entsezlichem Uebermaaße unter den Menschen herrschender gefunden werden? eine Folge, die gewiß aus jenem verworrenen Unterricht schon längst entstanden seyn müßte, wenn nicht noch die weltliche Obrigkeit durch ihre Geseze Ordnung erhielte, und das eigene Gefühl eines jeden Menschen von Recht und Unrecht, die eigene Vernunft eines jeden Zuhörers sich solchen heillosen Lehrsäzen heimlich widersezte.

6) Sollte es nun nach allem diesem noch wohl eines Beweises bedürfen, daß die Lehre von der Nothwendigkeit der menschlichen Glückseeligkeit keineswegs gefährlich sey? daß sie vielmehr die Quelle der grösten Beruhigungen, Hoffnungen und Freuden, der stärksten Aufmunterungen zu unaufhörlichen Bestrebungen nach Wahrheit und Vollkommenheit, der kräftigsten Bewegungs-Gründe zu einem billigen, sanftmüthigen, freundschaftlichen Verhalten gegen unsere Neben-Menschen für uns seyn und werden müsse, so bald sie recht verstanden wird? Alle meine Empfindungen, Vorstellungen, Entschliessungen und Handlungen erfolgen nach unveränderlichen Gesezen nothwendig bey mir. Läßt sichs von diesen Gesezen beweisen, daß sie nichts taugen? daß sie unweise gewählt sind? Oder überzeugt uns nicht vielmehr die ganze Natur und Erfahrung, daß sie mit unendlicher Weisheit festgesezt und geord-

ordnet seyn müssen? Was lehrt die Erfahrung? So lange haben nun schon Menschen gelebt, die sich in ihren Kräften und Fähigkeiten ungleich gewesen und daher auch verschieden gehandelt haben; oder mit andern Worten zu sagen: Es haben von jeher tugendhafte und lasterhafte Menschen gelebt. Steht aber die Welt demohngeachtet nicht noch da? Haben die unvollkommenern Menschen oder die lasterhaften durch ihre Laster die Welt im geringsten Theile ihrer Vollkommenheit würklich gestöhrt? Wer Augen zu sehen hat, wird finden, daß alles in Fortschritten zu mehrerer Auswickelung und höherer Vollkommenheit begriffen ist. Dies gilt vom Ganzen so gut, als wie von allen seinen Theilen. Oder ist dadurch, daß ein ganz besonderer wesentlicher Unterschied zwischen Tugend und Laster ersonnen und geglaubt worden ist, das geringste in der Welt gebessert worden? Sind die Laster dadurch ausgerottet? Ist auch nur ein einziger Mensch dadurch durch und durch tugendhaft geworden? Oder lehrt es nicht vielmehr die Vernunft, daß, wenn es unmöglich und unschicklich ist, daß auch nur zwey Geschöpfe mit völlig einerley Grade der Vollkommenheit da stehen sollen, wenn also auch unter den vernünftigen Wesen ein beständiger Unterschied bleiben muß, daß alsdenn auch das, was man Tugend und Laster nennet, ewig dauern müsse? Und ist auf diesem Wege die Vorsehung nicht mit einemmale gerechtfertiget? Fallen denn nicht sogleich alle die Zwei-

fel

fel hinweg, wie doch das moralische Böse in der Welt, mit der Macht, Weisheit, Güte und Heiligkeit des Schöpfers zu reimen sey? wenn man einzusehen anfängt: Es giebt gar kein Laster oder moralisches Böses, in dem Verstande genommen, in welchem es fast von allen Lehrern genommen wird; sondern der so genannte Lasterhafte denkt und handelt auf seinem Standorte so, als der Seraph auf dem seinigen; nur mit dem Unterschiede, den die verschiedenen Stuffen der Vollkommenheit unter sie nothwendig machen. Und mit welcher seeligen Ruhe und unerschütterlichen Zufriedenheit, mit welcher menschenfreundlichen Sanftmuth und Gelassenheit sehe ich denn selbst die ärgsten Beleidigungen eines wider mich aufgebrachten Menschen an? Kann der Ziegel dafür, daß er fällt, wenn ihm die Unterstüzung geraubt wird? Man gebe ihm diese Unterstüzung wieder, so ruhet er. Kann der Feind dafür, daß er beleidigend gegen mich handeln muß? Man nehme seine besondere Stimmung, seinen Standort, seine Vorstellungen, Empfindungen und das Maaß seiner Einsichten, die er gegenwärtig hat, und frage alsdenn: Kann er jezt anders handeln? Will ich über ihn zürnen, so muß ich auch über das Thier zürnen, das mich anfällt, über den Dorn zürnen, der mich rizt, über die Mücke zürnen, die mich sticht. Schaffe deinem Feinde andere Vorstellungen, Einsichten und Grundsäze, so ist seine Feindseligkeit wider dich gelähmt, so kann er auch hier nicht wider den Strohm schwimmen.

men. Und wenn ich auch nur diese einzige Frucht von der Ueberzeugung, daß alle menschliche Handlungen unter dem Geseze der Nothwendigkeit stehen, nehme; diese stille seelige Zufriedenheit, welche sie mir bey den Beleidigungen anderer bewahrt; welch ein Seegen ist sie dadurch schon für uns Menschen? wenn man bedenkt, daß uns gewöhnlicher Weise unter allen unangenehmen Zufällen nichts mehr aus unserer Fassung bringen und unsere Ruhe stöhren kann, als die Beleidigungen, welche uns von andern Menschen widerfahren? Oder sollte es für die menschliche Glückseeligkeit vortheilhafter seyn, wenn das Denken, Beschließen, und Handeln der Menschen ohne alle Regeln und Geseze, blos nach wilden Zufällen bey ihnen erfolgte? Ich möchte um alles in der Welt willen nicht in einer Gesellschaft leben, wo ein jeder ohne alle Bewegungs-Gründe blinde Entschliessungen fassen, und ohne irgend eine Regel handeln könnte! Denn nur alsdenn erst, und nicht in jenem Falle der durch unveränderliche Geseze bestimmten Nothwendigkeit, wäre die schrecklichste Unsicherheit da, die sich denken liesse. Wie ruhig hingegen, wie voll sicherer Hoffnung kann ich bey der Ueberzeugung leben, daß die unendliche Weisheit mir und einem jeden meiner Neben-Menschen seine gewisse und bestimmte Bahn gezeichnet habe, auf der wir mit unsern Gedanken, Vorsäzen und Handlungen gehen müssen? eine Bahn, die zwar vorwärts ins Unendliche fortläuft, an den Seiten aber so

ver-

verzäunt ist, daß keiner weder zur Rechten noch zur Linken von derselben abtretten oder sich verirren kann? Ich habe also auch von dem lasterhaftesten Menschen für mein wahres und höchstes Wohl nichts zu fürchten: dafür ist mir die unendliche Weisheit und Güte, welche sich in der ganzen Anlage und Einrichtung der Natur und Welt verherrlichet hat, Bürge. Nun begreife ich auch, wie die Gottheit die menschlichen Handlungen vorherwissen könne: Denn sie erfolgen alle nach unveränderlichen Regeln, die sie selbst festgesezt hat: anstatt, daß bey einer blinden Willkühr, mit welcher ein Geschöpf handeln könnte, jedes Vorherwissen dessen, was es thun wird, auch selbst der Gottheit unmöglich bleiben muß.

Ich kann die kurze Uebersicht dieser seeligen Lehre von der Nothwendigkeit nicht besser, als mit Herrn Homes eigenen Worten geben: "Gott ist also, sagt er, die erste Ursache al„ler Dinge. Dieser unendliche Geist machte „den grossen Entwurf der Regierung, der „durch feststehende und unveränderliche Geseze „ausgeführet wird. Diese Geseze würken eine „regelmäßige Folge von Ursachen und Wür„kungen, sowohl in der moralischen als in der „materialischen Welt. Sie bringen die Be„gebenheiten, die in dem ursprünglichen Ent„wurfe eingeschlossen sind, zur Würklichkeit, „und verstatten die Möglichkeit keiner andern. „Diese Welt ist eine grosse Maschine, die auf„gezogen und in den Gang gebracht ist. Die „verschiedenen Triebfedern und Räder würken

„auf

„auf einander, ohne zu fehlen. Der Zeiger „rückt fort, und die Uhr schlägt, genau so, „wie der Künstler es bestimmt hat. Wer rich„tige Ideen, und einen wahren Geschmack „an der Philosophie hat, muß sehen, daß dies „die würkliche Theorie der Welt ist, und daß „bey jeder andern Theoire keine allgemeine Ord„nung, kein Ganzes kein Plan, weder Mittel „noch Endzweck in der Regierung der Welt statt „finden. In diesem Plan ist dem Menschen als ei„nem vernünftigen Geschöpfe auch seine Stelle „angewiesen, und er erfüllet diejenigen gewißen „Endzwecke, zu welchen er bestimmt ist. Er muß „handeln, und indem er seine Kräfte übt, ver„bessert er seine Natur.„ Alle Begebenheiten, wohin auch alle Handlungen der Menschen ohne alle Ausnahme gehören, sind also lauter genaue Erfüllungen der ewigen Rathschlüsse Gottes. “Denn derjenige, der seinen Kreaturen „eine solche Natur gab, und sie in solche Um„stände sezte, daß eine gewisse Reihe von Hand„lungen nothwendig daraus erfolgen mußte, „der beschloß auch, und bestimmte mit Gewiß„heit, daß diese und keine andere Begebenhei„ten sich zutragen, und die Menschen so, und „nicht anders handeln sollten.„ Bin ich nun davon überzeugt, daß es das weiseste und gütigste Wesen ist, welches die Welt regiert, daß es die weisesten und besten Gesetze sind, nach welchen sie regiert wird, und nach welchen alle Veränderungen erfolgen müssen; und den Beweiß davon biethet mir das ganze Daseyn und die ganze Fortdauer der Welt, ja eine jede tägli-

che Erfahrung an, was brauche ich denn mehr, um ein recht kummerloses, zufriedenes Wesen zn seyn, und die Tage meines Lebens recht froh zu durchleben?

Nun will ich zum Schluß dieser Abhandlung noch die Erfahrung einmal zu Rathe ziehen, und das versprochene Beyspiel eines lästerhaft handelnden Menschen aufstellen, um daran zu zeigen, eines Theils, wie dieser Mensch seinen gegenwärtigen Vorstellungen und Grundsäzen gemäß gerade so lasterhaft handeln mußte; andern Theils, wie der verkehrte Unterricht es gerade sey, der viele Menschen lasterhafter handeln macht, als sonst geschehen würde. Ein aufmerksamer Leser wird denn leicht von dem einen Falle auf alle übrigen schliessen, und sich von der Wahrheit überzeugen können, daß alle Handlungen aller Menschen nach einerley Grund-Regeln erfolgen. Wir wollen einen Räuber nehmen, der einen nächtlichen gewaltsamen Einbruch begeht. Dieser Mensch hatte erfahren, daß in einem gewissen Hause eine beträchtliche Summe Geldes vorhanden sey. Viele Vorstellungen von den Vortheilen, welche er mit dem Besiz desselben gewinnen würde, traten bey ihm auf. Seine Selbstliebe ward dadurch in Bewegung gesezt. Er hatte aber auch zu gleicher Zeit viele Vorstellungen anderer Art, Vorstellungen von den Gefahren, welche die Handlung des Stehlens über ihn herführen würde. Diese schreckten seine Selbstliebe von der That ab. Er blieb eine Zeitlang zwischen diesen ge-

genseitigen Bewegungs-Gründen unentschlossen. Endlich wurden diejenigen, welche zum Diebstahl anriethen, die lebhaftesten und überwiegenden. Nun waren sie seine besten, die er hatte. Er folgte ihnen, und mußte den Gesezen der Natur nach, ihnen folgen. Er stahl, und mußte stehlen, und ehe man den Stein wider ihn aufhebt, bitte ich um Erlaubniß, ein paar Worte zur Vertheidigung dieses Menschen reden zu dürfen. Darüber sind wir doch einig, daß es die Natur der Sel stliebe so mit sich bringe, daß sie sich schlechterdings auf diejenige Seite hinneigen müsse, wo der Mensch seinen grösten Vortheil sieht, und daß es Unsinn seyn würde, zu behaupten, der Mensch könne sich würklich selbst hassen, und mit ausdrücklichem Vorsaze sein Unglück statt des Glückes wählen? Solche Widersprüche giebt es in der ganzen Schöpfung nicht. Nun zur Sache. Jener Mensch hatte also Bewegungs-Gründe, welche ihm den Diebstahl empfahlen, und diese können nach seiner besondern Lage und Umständen, in denen er sich befand, sehr dringend und mächtig gewesen seyn. Er konnte sich in vieler Verlegenheit, in Schulden-Last, in drückender Armuth befinden. Es konnte natürliche Trägheit und Faulheit zu seiner besondern Stimmung gehören. u. s. w. Er hatte aber auch auf der andern Seite abrathende Bewegungs-Gründe, die ihn vor dem Diebstahl warnten. Wir wollen beyde Arten dieser Bewegungs-Gründe in eine Wagschaale legen, und

und zusehen, welche am Ende die wichtigsten bleiben mußten. Wir wollen von den abrathenden Bewegungs-Gründen zuerst reden. Welche sind es? Ohnstreitig die Vorstellungen von den Strafen, denen er sich durch den Diebstahl blos sezen würde. Dieser Strafen giebt es, nach dem Unterricht, den er genossen hat, zweyerley Arten, göttliche und menschliche. Von den göttlichen Strafen, die insonderheit nach dem Tode den Dieb treffen sollen, hatte er viel gehört. Allein er hatte auch zugleich gehört, daß es ein Verdienst Christi gäbe, wodurch alle Sünden bezahlt, und alle göttliche Strafen aufgehoben wären; und wenn ihm auch das Vertrauen darauf durch die Forderungen der Buße und Heiligung zuweilen erschwert worden war, so waren doch diese Forderungen zu anderer Zeit ihm wieder so klein als möglich, hingegen die Lehrsäze ihm zu unwidersprechlich gewissen, und den allerheiligsten Glaubens-Artikeln gemacht, die Lehrsäze: daß der Mensch durch Frömmigkeit keine Seeligkeit verdienen, sondern diese allemal und eigentlich nur aus Gnaden empfangen könnte, und daß für den rohesten Sünder auch das lezte bußfertige Vertrauen auf Christum noch kräftig seyn könne, um ihn vor dem zukünftigen Zorn zu bewahren, und ihn mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreich in Gesellschaft zu bringen. In Ansehung aller göttlichen Strafen wuste er also Bescheid, wie er ihnen entgehen, und den lieben Gott zum Stillschweigen bringen

konnte. Er kannte Mittel, die zu gut und von unfehlbarer Kraft waren, ihn zufrieden zu stellen. Folglich fielen alle göttliche Strafen unter den vom Diebstahl anrathenden Gründe gänzlich hinweg. Seine Selbstliebe hatte gar nicht nöthig, sich an dieselben zu kehren, weil von dieser Seite keine Gefahr zu besorgen war, weil auch nach vollbrachter That es immer noch in seiner Gewalt blieb, ihnen auszuweichen zu können. Nun blieben also blos nur noch die menschlichen Strafen übrig, welche er an Ehre, Gut und Leben zu fürchten hatte. Allein hier wußte er auch, daß kein Dieb gehangen werden könne, der nicht vorher gefangen war. Konnte er also diesem Fangen entgehen, so fielen auch diese abrathenden Bewegungs-Gründe hinweg: und denn blieb in der einen Schaale gar nichts, in der andern aber das volle Gewicht von Gründen liegen, die seiner Selbstliebe den Diebstahl anpriesen. Nun kam ihm also alles darauf an, recht vorsichtig bey der Sache zu Werke zu gehen; denn auf diese Art wußte er, war es den meisten Dieben gelungen. Daher die Furchtsamkeit, daher das Umherschauen und Horchen, daher die Verkleidung, die Eilfertigkeit, welche man an ihm wahrnimmt, daher seine Flucht, sobald sich etwas regt; daher selbst sein Mord, den er begeht, wenn ihm dieser das lezte Mittel zu seyn scheint, unentdeckt zu bleiben. Daher auch, wenn er ertappt und gefangen wird, nicht der Gedanke: ich habe unrecht gethan, sondern der heimliche

Vor-

Vorwurf: ich habe mich nicht genug vorgesehen, ich hätte meine Sache klüger anfangen sollen; zu welchem sich der niederschlagende Gedanke an die menschliche Strafe gesellet, die er nun zu erwarten hat. Daher auch, wenn er das Glück hat, dem Gefängnisse und der Strafe zu entfliehen, die Widerholung derselben That, sobald er sich fürs ergriffen werden nur sicherer hält. Hat nun der Räuber Recht oder Unrecht? Hat er nicht nach seiner besten Erkenntniß, und seiner Selbstliebe vollkommen gemäß gehandelt? Konnte er anders handeln? Hat er Unrecht, wenn er unter dem Galgen ausruft? nicht: ich Bösewicht! sondern: ich Unglücklicher! Und wenn jenes ja geschieht, so ist es ein nachfolgendes Urtheil, dessen er damals, als er stahl und mordete, noch nicht fähig war. Nein der Räuber, der Verläumder, der Meineidige, der Mörder, mit einem Worte, ein jeder in den Augen anderer lasterhafter Mensch handelt zu der Zeit, da er handelt, nach seiner besten Erkenntniß, und seinem Standorte, den er in der Reihe der vernünftigen Wesen einnimt, so gemäß, als der erhabenste Seraph in seiner Art und seinem Standorte gemäß, recht und gut handelt. Keiner kann mehr leisten, als wozu er im Stande ist: und ein jeder leistet würklich alles das Gute, was er aufzubringen vermag. Nur Unwissenheit und Grausamkeit können in den jedesmaligen gegenwärtigen Augenblicken mehr von ihm fordern, als er thut. Und wenn man

ja in Ansehung des Lasterhaften etwas mehreres fordern will, so fordere man es an seiner Statt von den Lehrern, die der Staat dazu bestellet hatte, und die der Unglückliche vielleicht mit unterhalten half, daß sie sein Erkenntniß möglicher Wahrheiten durch ihren Unterricht vermehren und berichtigen sollten: und die ihm statt dessen Lügen, und allerley abgeschmackte, abentheuerliche, und heillose Lehren verkauften: die anstatt ihn mit seinen Pflichten, und derjenigen Handlungs-Art, die ihn und seine Nebenmenschen glücklich machen könnte, bekannt zu machen, ihn lieber zu einem angeblichen Gottesdienste anführten, der voll von Gaukeleyen war. Ich sage, man fordere es von den Lehrern, und nicht von dem Lasterhaften; denn dieser konnte nicht anders, als sich in seinen Handlungen zu demjenigen Ziele hinbestreben, wo er seiner gegenwärtigen Meynung und Erkenntniß nach, sein größtes Glück stehen sah. Alles, was ich von dem Lasterhaften selbst erwarten kann, ist das: daß er auf seinem Flecke nicht unbeweglich stehen bleiben, sondern fortschreiten, immer vollkommner werden, und von Tage zu Tage in Erkenntniß der Wahrheit gewinnen, und alsdenn der noch bessern erlangten Erkenntniß auch künftig gemäß handeln werde. Und ihn in diesem Laufe auf dem Wege seiner Auswickelung, so viel ich kann, und durch die besten Mittel, welche ich dazu geschickt halte und die ich in Händen habe, es sey Lehre oder Strafe, zu fördern, ist meine unerläßliche Pflicht.

Ehe wir die ganze Untersuchung von der gegenwärtigen Beschaffenheit des Menschen endigen, erfordert es unsere Absicht noch, etwas sowohl von den wichtigsten allgemeinen Regeln, nach welchen die menschliche Vernunft denkt und urtheilt, als auch von der Erkenntniß-Quelle zu sagen, aus welchen der Verstand schöpft.

Von den wichtigsten allgemeinen Regeln, nach welchen die menschliche Vernunft denkt und urtheilt.

Wir wollen derselben nur zwey anführen.

Erste Regel: Ein Ding kann nicht zugleich seyn und nicht seyn, oder: eine und eben dieselbe Sache kann nicht zugleich bejahet und verneinet werden. Sonst entsteht ein Widerspruch. Und alles, was sich gerade zu widerspricht, was zugleich seyn und auch nicht seyn soll, heißt Unsinn.

Zweyte Regel: Ein jedes Ding hat seine Ursache und seine Folge. Und jene Ursache war wieder eine Folge von einer vorhergehenden Ursache, und diese Folge ist wieder eine Ursache von andern Folgen, die daraus herkommen. So hängt in der Natur alles als Ursache und Folge zusammen. Es ist nichts, und geschieht nichts, was nicht seine Ursachen hatte, von denen es als Folge herkam, und was nicht wieder eine Ursache von andern Folgen seyn sollte. Dies leitet uns

eben auf den Begriff einer ersten höchsten Ursache aller Dinge, oder der Welt, die wir Gott nennen. Zwar wollen einige Philosophen aus eben dem Grunde keine erste Grund-Ursache, sondern vielmehr eine ewige Reihe und Kette von Ursachen ins Unendliche hinauf, annehmen, und wenn der Streit darüber nicht auszumachen ist, so lehret uns dies wohl, wie wenig wir das, was über uns ist, und insonderheit die Gottheit uns vorstellig machen können; im übrigen aber kann es uns nicht irren, weil wir in allen uns bekannten Theilen der Welt eine allgemeine Kette von Ursachen und Folgen wahrnehmen, dergestalt, daß wir alles dasjenige in dieser unwidersprechlichen Wahrnehmung finden, was wir zu unserer Wissenschaft und Beruhigung bedürfen. Eben darum, weil *alles* als Ursache und Folge verkettet ist, kann auch die Vernunft, wenn sie erst einige Wahrheiten als gewiß erkannt hat, in der Herleitung anderer Wahrheiten aus denselben, sehr weit gehen, und Schlüsse auf Schlüsse bauen. Je mehr sie das auf reinem Wege thut, ohne daß die Einbildungs-Kraft ihre Bilder unterschieben darf, desto grösser wird der Umfang ihrer vernünftigen Wissenschaft und Ueberzeugungen. Und ihre Einsicht in den richtigen Zusammenhang der Wahrheiten, als Ursache und Folgen, ist ihr zugleich der Beweiß, daß es würklich Wahrheiten sind.

Diejenige Ursache, welche alles enthält, was zur Hervorbringung und Darstellung einer

ner Sache erforderlich ist, oder aus welcher die ganze Folge hergeleitet und erklärt werden kann, nennt man die zureichende Ursache derselben. Dasjenige aber, was wohl auch einen Grund von der Folge oder Würkung enthält, zu welchem aber noch etwas hinzukomen müste, um die Sache würklich zu machen, heißt ein unzureichender Grund derselben. Jedes würkliche Ding nun hat seinen zureichenden Grund; und sobald dieser da war, muste die Sache auch entstehen. Jeder unzureichende Grund ist auch als ein Theil des zureichenden Grundes schlechterdings nothwendig, weil ohne ihn dieser nie der zureichende werden konnte. So sehr aber auch die menschliche Vernunft so gestimmt ist, daß sie nichts in der Welt als wahr annehmen kann, das nicht seinen zureichenden Grund hätte, so ist es doch gewiß, daß sie von den allerwenigsten Dingen, von deren Daseyn sie überzeugt ist, ihre zureichenden Gründe kenne; ja wenn wir es recht genau nehmen wollen, so sieht sie von keinem einzigen Dinge seinen ganzen zureichenden, sondern höchstens nur die nächsten Gründe desselben ein. Diese Kurzsicht hat der Einbildung wieder reiche Gelegenheit gegeben, aus ihrer Werkstatt eine Menge von undeutlichen Vorstellungen abzusezen, die den Mangel der deutlichen Begriffe der Vernunft haben ersezen sollen. Wir wollen die vornehmsten derselben berühren. Sie werden mit den Worten Ohngefähr, Zufall, und zufällig, Schicksal, Wunder bezeichnet.

Wenn

Wenn man durch die Redensart: Es geschieht etwas von Ohngefähr, so viel sagen will, als: es trägt sich etwas zu, das gar keine Folge von etwas vorhergehendem ist, das ohne eine frühere Ursache zu haben, jezt zum erstenmal entstand, und sich plözlich denen schon da seyenden Dingen zugesellete, ohne die mindeste Verbindung in seinen Ursachen schon mit ihnen gehabt zu haben, so gehört dies, wie jedermann leicht sieht, unter die einfältigsten Vorstellungen, die sich die menschliche Phantasie träumen kann. Die ganze Natur und alle uns in der Welt bekannten Dinge widersprechen dem, daß etwas plözlich zum erstenmal entstehen sollte, ohne in seinen Ursachen schon da gewesen zu seyn. Will man aber so viel damit sagen, als: Es trägt sich etwas zu, dessen Ursachen, woher es als Folge kam, wir nicht sahen, vielleicht auch noch nicht errathen können, dessen Würklichkeit wir daher auch nicht erwartet haben, etwas, das uns also unvermuthet begegnet, so kann man das Wort Ohngefähr immer in dieser Bedeutung dulden. Denn es ist gewiß, und nach dem Begriff eines endlichen Erkenntniß-Vermögens nicht anders möglich, als daß uns vieles in der Natur aufstoßen muß, dessen Ursachen, so gewiß sie auch da sind, wir nicht zugleich mit wahrnehmen können. Eben dieselbe Bewandniß hat es mit den Wörtern Zufall und Schicksal. Bey dem Worte, zufällig, aber müssen wir noch etwas besonderes erinnern. Denkt sich derjenige, der da

sagt:

sagt: dies geschah zufällig, nichts weiter dabey, als was eben gesagt ist, nemlich: ich sah die Ursachen nicht, woher es kam, so ist nichts dawider einzuwenden. Allein viele denken sich ganz etwas anderes dabey. Sie setzen das Zufällige dem Nothwendigen entgegen. Sie bilden sich ein, daß es auch einen möglichen Zusammenhang der Dinge geben könne, in welchem das, was sich jezt zuträgt, ganz häte fehlen, und an seiner statt etwas anderes hätte da seyn können. Z. E. Sie sagen: daß ich jezt schreibe, ist etwas Zufälliges, denn ich kann mir tausend andere Verbindungen als möglich gedenken, in denen ich jezt mit andern Dingen in der Welt stünde, ohne das es gerade die Verbindung mit der Feder, der Dinte, dem Papier, Tisch und der Handlung des Schreibens ist. Allein diese Menschen bedenken gar nicht, daß von demjenigen, was würklich erfolgt, die zureichenden Ursachen schon da waren, daß ferner die nächsten Ursachen desselben in ihren vorhergehenden Ursachen so weit hinauf schon immer enthalten waren, als sich nur die allererste Ursache gedenken läßt, aus welchen sich die folgenden nach und nach nothwendig entwickeln mußten, und aus welchen endlich die lezte, da sie die zureichende Ursache von dem wurde, was erfolgte, schlechterdings so wenig, als eine der vorhergehenden, ohne ihre Folge bleiben konnte: daß aber hingegen zu demjenigen, was ihnen ihre Einbildung als möglich träumt, gar keine Ursache vorhanden ist,

aus

aus der es entstehen könnte; daß es folglich unmöglich oder ein Unding sey. Ich weiß es wohl, daß man, um sich zu helfen, die ganze gegenwärtige Welt zufällig nennt, und von vielen andern möglichen Welten schwazt, unter denen man der gegenwärtigen alles, was man kann, zuzugestehen glaubt, wenn man ihr den Vorzug einräumet, und sie die beste nennt. Allein wodurch erweiset man die Möglichkeit anderer Welten? Diese wird so lange ein blosses Spiel der Einbildung bleiben, an welchem die Vernunft nicht den geringsten Antheil nimmt, bis man erst zeigen wird, daß in der allerersten Ursache aller Dinge der Grund zu einer solchen Möglichkeit anderer Welten vorhanden sey, und denn würde man wieder eine schwere Rechenschaft davon zu geben haben, warum diese Ursache ohne Würkung geblieben wäre? Da aber die Vernunft vielmehr das Gegentheil sehen zu können glaubt, so würde wohl die Möglichkeit anderer Welten eine Folge aus Widersprüchen seyn müssen. Widersprüche zu Ursachen, und Welten zu Folgen? Wer kann sich dabey etwas denken? Wie mögen solche Welten aussehen? Will man also nicht leeren Unsinn behaupten, so wird man wohl zugeben müssen, daß es in diesem Verstande nichts zufälliges gebe; daß diese ganze Welt, und alles in derselben schlechterdings nothwendig sey, weil keine Folge ohne Ursache und keine Ursache ohne Folge denkbar ist.

Wenn die Menschen etwas, das sich in der Welt zuträgt, und wovon sie die natürli-

lichen Ursachen nicht sehen, ein Wunder nennen, so wollen sie gemeiniglich damit sagen: die erste Ursache aller Dinge oder die Gottheit habe hier unmittelbar gewürkt; sie sey in dem Laufe der Dinge hinzugetreten, und habe etwas neues in der Welt entstehen lassen, wovon in den schon vorhandenen Theilen derselben gar kein Grund vorhanden gewesen; etwas, das also keine Folge von irgend einer schon in der Welt daseyenden Ursache werden konnte, sondern das, weil es doch von nun an ein würklicher Theil der Welt werden sollte, von der ersten Ursache der Welt oder der Gottheit ganz von neuem erst gestiftet und der Welt zugesellet werden mußte. Bey einem Wunder wird also eine Ursache angenommen und angegeben, aber nur eine Ursache, die in den schon vorhandenen Theilen der Welt noch gar nicht zu finden war. Das Wunder soll eine unmittelbare Würkung der ersten Ursache der Welt seyn. Menschen, die so von Wundern plaudern, stellen sich den Schöpfer der Welt als einen stümperigen Uhrmacher vor, der es oft nöthig findet, seine Uhr vorwärts oder ruckwärts zu stellen, weil das Triebwerk derselben zur richtigen Abmessung der Zeit nicht taugt, und ihre Theile unter einander schlecht geordnet sind. So sehr sie denken, die Gottheit dadurch ehrwürdig zu machen, so tief erniedrigen sie dieselbe, und stellen sie durch ihr nüchternes Geschwäz von Wundern bald als ein unweises, bald als ein ohnmächtiges Wesen auf. Kennten sie die Triebfedern, welche

che der Schöpfer in die Natur gelegt hat, oder wären sie bescheiden genug, da, wo sie sie nicht sehen, doch auch ihr Daseyn nicht zu läugnen, so würden sie durch ihre erträumten Behauptungen von Wundern kein Zeugniß ihrer Unwissenheit ablegen. Wir werden in der Folge noch mehr sehen, daß wir von den Dingen über uns wenig oder gar nichts wissen, weil sie keine Gegenstände unserer Sinne sind. Allein die Menschen sind nun einmal geneigt, nach ihrer Phantasie von denen Dingen am meisten zu schwazen, von welchen sie am wenigsten verstehen. Daher so vieles Gerede von der Gottheit, von ihrer Natur und Wesen; daher die ewigen Berufungen auf die unmittelbaren Wirkungen der Gottheit, ohnerachtet sie von allen diesen Dingen im Grunde doch kein Wort verstehen. Je unwissender die Menschen früher hinauf im Zeitalter der Welt waren, desto mehreres Geschwäz von Wundern fand unter ihnen statt. Die ganze alte Geschichte wimmelt davon. Fromme Einbildung und auch oft Betrug schufen sie zu tausenden. Und auch noch findet man in denjenigen Gegenden des Erdbodens, wo die Menschen unwissender als anderswo sind, das meiste abergläubische Gewäsche von Wundern. Indessen hört man im Ganzen genommen, doch jezt schon die Sprache unter den Menschen: daß die Wunder ausstürben, oder, Gott thue keine Wunder mehr: Ein Beweiß, nicht daß die Gottheit, denn diese bedarf es nicht, sondern daß die Menschen klüger werden, und

thells

theils die natürlichen Ursachen von dem, was sich zuträgt, besser einsehen lernen; theils da, wo sie diese Ursachen nicht wahrnehmen, doch vernünftig schliessen, daß demohngeachtet solche gewiß da seyn werden.

Von der Erkenntniß-Quelle.

Der Mensch hat zwar ein Erkenntniß-Vermögen; allein dies Vermögen muß doch etwas außer sich haben, woher es seine Erkenntnisse nehmen kann. Es müssen Gegenstände da seyn, die der Mensch erkennen, worüber seine Vernunft Ueberlegungen anstellen, und ihre Urtheile und Schlüße bilden kann. Dieser große Gegenstand, diese einzige allgemeine Quelle, aus welcher aller Menschen-Verstand seine Erkenntnisse schöpft, dies große Buch, worin alle täglich lesen und woraus sie lernen müssen, ist, mit einem Worte, die Welt, mit allem, was sie von Geschöpfen, Veränderungen und Begebenheiten in sich faßt: die große Welt, in der der Mensch lebt, und von der er selbst ein Theil ist. Die Dinge in der Welt machen schwächere oder stärkere Eindrücke auf seine Sinne. Die schwachen Erschütterungen bleiben dunkle Empfindungen; die stärkeren pflanzen sich durch sein Nervensystem fort, und gehen endlich aus Empfindungen in deutliche Vorstellungen und Bewußtseyn über. Wir haben schon gesehen, daß ein Mensch, der aller Sinne beraubt, mithin gar keinen Eindruck von irgend einer Sache in der Welt aufzufangen fähig wäre, auch nicht ei-

nes einzigen Gedankens fähig seyn würde. Hieraus ergiebt sich also, daß in der großen Welt eigentlich nur der Inbegriff derjenigen Dinge unsere Erkenntniß-Quelle insonderheit genannt werden könne, die wir mit unsern Sinnen erreichen oder von denen sie Eindrücke erhalten. Die Vernunft verfährt bey ihren Beurtheilungen, die sie darüber hernach anstellt, nach denen Regeln, die wir eben angegeben haben. Sie verwirft dasjenige, worinn sie einen Widerspruch entdeckt, als falsch und gar keiner Beurtheilung fähig: hingegen dasjenige, was sie von Widerspruch frey findet, unterwirft sie ihrer Untersuchung, vergleicht die verschiedenen Eindrücke, die die Sinne aufgenommen, und dem Verstande zur Erkenntniß überliefert hatten, sucht ihre Ursachen und Folgen zu erforschen, und bemächtiget sich dadurch der Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten, auf die sie in dem jedesmal vorseyenden Falle nur zutreffen kann. Und je öfter sie dies Geschäft unternimmt, desto leichter wird es ihr. Sie bringt immer mehr Wahrheiten unter ihren Gesichts-Kreis, von denen eine die andere aufklärt, und die sie bey jeder neuen Untersuchung und Beurtheilung eines Gegenstandes auf die Schlüße schon hinleiten, die die Wahrheit in dieser Sache in sich fassen. Dies ist kürzlich der Gang, wie wir zu ve nünftigen Einsichten gelangen. Der Verstand ist also abhängig von den Sinnen. Diese müssen ihm die Materialien zu seiner Erkenntniß, und zur weitern Beurtheilung der Vernunft

lie-

liefern. Die Sinne aber erhalten ihre Eindrücke aus der Welt, so weit sich diese von ihnen empfinden läßt. Und so sind also die Gegenstände unserer Sinne in der Natur, die einzige Erkenntniß-Quelle für uns Menschen. Hieraus folgt:

1) Daß wir uns nur eigentlich von der Natur derjenigen Dinge, die unsern Sinnen auf irgend eine Art gegenwärtig sind, eine deutliche Vorstellung verschaffen können, so weit es nemlich das Maaß des menschlichen Erkenntniß-Vermögens überhaupt, und eines einzelnen Menschen insonderheit, wie auch die Lage, in der er sich gegen diese Dinge befindet, zulassen. Daß wir aber hingegen von der Natur solcher Dinge, die nie unmittelbare Gegenstände unserer Sinne werden können, so viel als gar nichts wissen. Welcher Mensch ist im Stande uns von der besondern Natur derjenigen Geschöpfe, die auf andern Planeten wohnen, von der Natur der Engel, ja selbst der Gottheit das geringste besondere, und unterscheidende zu erzählen? so, daß es unsere Vernunft ohne Zwang als Wahrheit erkennen müste? Wie viel wird von Geistern geschwazt? und welche menschliche Vernunft hat sich je von dem Daseyn eines Geistes überzeugt oder überzeugen können? So lange alle diese Dinge keine Gegenstände unserer Sinne werden können, ist jede Vorstellung, die man sich von ihrer innern Natur machen will, ein bloßes

Geschöpf der Einbildungs-Kraft und kein Urtheil der Vernunft.

2) Daß alle Schlüße, die die Vernunft auf die Wahrheit solcher Dinge macht, die an und für sich keine Gegenstände unserer Sinne sind, und werden können, durchaus ebenfalls aus dem Gebiethe derjenigen Dinge, die mit unsern Sinnen empfunden werden können, hergeleitet werden müssen: und daß ich sie nur in sofern als reine Schlüsse der Vernunft annehmen und gelten lassen kann, in sofern ihre gerade Abstammung und Herleitung aus den für uns empfindbaren Gegenständen in der Natur sichtbar und erweißlich ist, oder, in sofern meine würklichen Empfindungen, die ich von den Dingen in der Natur habe, mich einstimmig zwingen, jenen Schluß zu machen. Z. E. Gott ist kein unmittelbarer Gegenstand unserer Sinne. Von dem also, was in seinem Wesen statt findet, oder seine besondere göttliche Natur ausmacht, kann ich mir durchaus nichts sagen; denn der ganze Kreis von empfindbaren Gegenständen in der Welt giebt mir keine Anleitung dazu. Aber, daß in ihm alle zur Hervorbringung und Erhaltung der Welt erforderlichen Eigenschaften der Kraft, Weisheit und Güte vorhanden seyn müssen, das sind Urtheile und Schlüsse, die die Vernunft nach dem geraden Bericht abfaßt, den ihr die Sinne von dem, was sie in der Welt finden, abstatten. Eben so sehe ich, daß der Mensch sterben muß.

Wo er hingeht, da kann ich ihm mit meinen Sinnen nicht folgen. Ich schliesse aber, theils aus jenen Eigenschaften des höchsten Wesens, theils aus meiner gegenwärtigen eigenen Beschaffenheit, theils aus dem Geseze, nach welchem ich andere Geschöpfe auch sterben und wieder erwachen sehe, auf meinen künftigen Zustand, und bringe so viel davon heraus, als meine Vernunft aus jenen sichern Gründen, die aus meinen Empfindungen stammen, zu schliessen vermag. Auf eine gleiche Weise schliesse ich aus den Unterordnungen der Geschöpfe, die ich kenne, die verschiedenen Ordnungen höherer Wesen über mir, die ich nicht sehe u. s. w. Ueberhaupt sind die analogischen Schlüsse, wenn sie nur nicht auf einzelne Fälle, sondern auf allgemeine Erfahrungen, und auf allgemeine Einrichtungen, die ich in der Natur finde, gebauet worden, die sichersten unter allen. Hingegen alles, was Menschen sonst für wahr halten, dessen Wahrheit sich aber auf keine Weise aus ihrem Empfindungs-Kreise durch richtige Folgerung herleiten und erweisen läßt, ist gemeiniglich nichts weiter, als bloße Schattenbilder der Phantasie.

Die Natur ist und bleibt also die einzige Erkenntniß-Quelle für den menschlichen Verstand; und sie ist auch vollkommen hinreichend, ihm alle die Kenntnisse zu gewähren, deren er nur bedarf. Ich habe Kräfte. Ich muß wissen, wie ich sie gebrauchen soll, oder welches meine Pflichten sind? Hierüber geben meine

angenehmen und unangenehmen Empfindungen dem Verstande die Gründe an, wornach er die Regeln meines pflichtmäßigen Verhaltens gegen mich selbst und gegen die Geschöpfe außer mir festsezen und ordnen kann. Ich brauche Gründe der Beruhigung und Hoffnung. Auch diese gewährt mir die Natur. Ich sehe die grosse Ordnung, die überall in der Welt herscht, durch welche das große und kleine erhalten und seiner Volkommenheit näher geführet wird. Ich werde überzeugt, daß große, ewige und unwandelbare Geseze da sind, nach welchen alle Veränderungen in der ganzen Welt erfolgen, und so erfolgen müssen, daß sich die Glückseeligkeit eines jeden Theils der Welt immer weiter auswickeln und höher steigen, und die Vollkomenheit des Ganzen unaufhaltsam wachsen muß: Geseze, die von der unendlichen Weisheit und Güte dessen zeugen, der sie gab. Wie ruhig lasse ich denn alle meine Veränderungen und Schicksale sich auch nach diesen Gesezen ergeben, da ich weiß, daß sie gewisse Förderungen meines Glücks und meiner Vollkommenheit sind!

Allein wenn nun auch mein Verstand durch Hülfe der Sinne sich Erkenntnisse sammlen kann, wie weit würde ich kommen, wenn ich als ein einzelner Mensch für mich allein in diesem Geschäfte arbeiten sollte? Wie klein würde der Theil der Natur bleiben, den ich selbst wahrnähme? Ehe ich die Gegenstände, welche sich meinen Sinnen darstelleten, kennen und von einander unterscheiden lernte, ehe ich zur

Kennt-

Kenntniß der allernothwendigsten Dinge gelangte und die kleinsten Erfahrungen machte, die meine Vernunft vergleichen könnte, und aus denen sie kaum auf die nächst liegenden Wahrheiten einen Schluß wagen wollte, so wären meine menschlichen Tage dahin. Wie klein würde denn die Summe meiner menschlichen Empfindungen, wie arm der Vorrath meiner vernünftigen Kenntnisse, wie unangebauet mein ganzes Erkenntniß-Vermögen geblieben seyn? Welch ein Glück ist es für mich, daß ich nicht der einzige Mensch auf Erden bin? daß schon tausende vor mir gelebt haben, und noch tausende zu meiner Seiten leben, die mit mir einerley Natur haben; auch Augen zu sehen, Ohren zu hören, Sinne zu empfinden, Verstand zu erkennen, Vernunft zu denken, und bey dem allen eine Sprache zu reden haben?

Freylich möchte ich um alles in der Welt nicht der erste Mensch gewesen seyn, der entblößt von allen Hülfs-Mitteln und näherm Unterrichte, Augen zu sehen hatte, und nicht wuste, was er sahe? Ohren zu hören hatte, und nicht wuste, was er hörte? Der in der tiefsten Armuth des Geistes sein menschliches Leben ablebte, und bey seinem Abschiede sich einen Vorrath von Kenntnissen gesammlet hatte, der ein klein wenig mehr war, als nichts. Unterdessen lernte er doch wenigstens in dem Buche der Natur einige Buchstaben kennen, und was er hierdurch gewann, hinterließ er seinen Kindern zum kümmerlichen Erbtheil.

Diese nuzten den dürftigen Nachlaß ihres Vaters, buchstabirten selbst weiter, und erwarben eine Kleinigkeit dazu. Nun wurde allmählig nach und nach durch alle folgende Geschlechter das Vater-Gut immer vermehrt; die ersten armseeligen Töne, womit die ersten Menschen einander ihre Empfindungen bezeichneten, mit der Zeit immer in eine bessere und reichere Sprache für Begriffe ausgebildet, und nun durch die wechselseitigen Hülfen des Unterrichts, die dadurch unter den Menschen immer möglicher wurden, ein jeder neuer Ankömmling unter ihnen in den Stand gesezt, die Empfindungen und Erfahrungen und alle gesammlete Wissenschaft seiner Voreltern sowohl, als auch derer, die jezt seine Zeitgenossen waren, auf die leichteste Art zu seinem Eigenthum zu gewinnen und sie seinen eigenen Erfahrungen und erworbenen Kenntnissen beyfügen zu können. Wenn jezt ein Kind gebohren wird, welchen erstaunlichen Vorrath von Begriffen und Wissenschaften findet es schon unter den Menschen gesammlet, der gleichsam schon für dasselbe bereit liegt, und nur auf die Stunde wartet, wo es ihn aufzunehmen fähig ist? Welch eine Menge von Lehrmeistern giebt sich an? Ein jeder, der das Kind sieht, und nicht stumm gebohren war, schüttet ihm einen Theil seiner Weisheit entgegen. Der Unterricht ströhmt uns von allen Seiten zu, so, daß wir in der Kindheit oft in Gefahr sind, unter der Last von Begriffen, mit denen man uns zu frühzeitig beschwert, erstickt zu werden. Noch mehr:

Die

Die Menschen haben sich schon lange nicht mehr begnügt, ihre gewonnenen Einsichten von Mund zu Mund fortzuflanzen. Sie haben schon lange ihre wichtigsten Entdeckungen, die sie gemacht zu haben geglaubt, in Schriften zu verfassen gelernt: und die Menge der Bücher, die schon da sind, und noch geschrieben werden, ist unzählbar. Freylich gehört aller dieser Unterricht, er mag mündlich oder schriftlich seyn, so wie die Menschen selbst, die ihn geben, mit zur Welt, zu dieser unserer einzigen allgemeinen Erkenntniß=Quelle; und was von wahren richtigen vernünftigen Begriffen in jenem gefunden wird, konnte immer nirgend anderswoher, als durch richtige Bemerkungen aus der Natur genommen werden. Allein dieser Unterricht, dies Hülfs= und Förderungs=Mittel unserer Erkenntniß ist doch nun so groß, in seiner Beschaffenheit so mannigfaltig und in seinen Folgen so wichtig für uns, daß es immer unsere besondere Erwägung verdient.

Wären die Menschen allemal sorgfältig genug, dasjenige, was würkliche Empfindung ihrer Sinne, und wahres Urtheil ihrer Vernunft ist, von den Bildern, die ihnen ihre Einbildungs=Kraft dazwischen schiebt, genau zu unterscheiden, so wäre der Unterricht ein erstaunliches Förderungs=Mittel, uns in der Erkenntniß der Wahrheit mit Riesen=Schritten fortzuführen. Aber hier liegt die Quelle aller Irrthümer unter den Menschen. Der Mensch faßt erst einige wahre Empfindungen durch seine Sinne auf. Sein Gedächtniß nimmt sie

in Verwahrung. Nun entstehen neue Empfindungen. Seine Einbildungs-Kraft weckt unverzüglich die alten Empfindungen, die den gegenwärtigen ähnlich waren, wieder auf, und stellt sie auch lebhaft ins Andenken dar. Nun ist der Mensch gemeiniglich sorglos genug, den Unterschied der alten und neuen Empfindungen zu bemerken. Er läßt sie unter einander fallen, und überredet sich, daß alles die gegenwärtige reine und unverfälschte Empfindungen sind. Die Vernunft soll nun darüber urtheilen, und die Wahrheiten herausbringen, zu welchen diese angeblich wahren Empfindungen leiten können. Sie weiß sich darin nicht zu rathen: denn verfälschte Empfindungen sind kein Gegenstand ihrer Bearbeitung, keine Quelle von Wahrheiten für sie. Unterdessen ist die Einbildung wieder nicht müßig. Was die Vernunft nicht kann, vermag sie. Sie füllt alle Lücken aus, welche die Vernunft entdecken will, und nimmt aus ihrer unterschöpflichen Werkstatt so viel her, als nöthig ist, um den verworrensten Vorstellungen den Anstrich des Wahren, Ganzen und Zusammenhängenden zu geben: und der Mensch ist denn übereilt und unter allen seinen fortdauernden neuen Empfindungen zerstreut genug, diese Vorstellung, an der die Vernunft den kleinsten und die Einbildungs-Kraft den grösten Antheil hatte, für einen ganz reinen Schluß der Vernunft zu halten, und sich in den Besitz neuer entdeckter Wahrheiten hineinzuträumen. Oder mit andern Worten: Es lassen sich die Erschütte-

run-

rungen derjenigen Fibern, welche unser Einbildungs-Vermögen enthalten, so schwer von den Erschütterungen derjenigen unterscheiden, die unsere vernünftige Denkungs-Fähigkeit in sich fassen. Was ist es denn Wunder, daß der Unterricht so sehr nach seiner Quelle schmeckt, und das, was menschliche Kenntniß genannt wird, halb Wahrheit, halb Irrthum ist?

Dieß muß uns gegen alle Erkenntniß und Unterricht der Menschen auf eine vernünftige Art verdächtig machen. Das heißt nicht so viel: ich muß allen Unterricht und Erkenntniß anderer Menschen verwerfen, weil auch viele Irrthümer darunter sind. Dadurch würde ich mir erstaunlichen Schaden thun, und mich in den armseeligen Zustand des ersten Menschen zurücksezen. Nein: sondern ich muß nur nicht alles, was andere Menschen mir sagen, und mich lehren wollen, es geschehe nun mündlich, oder stehe in irgend einem Buche gedruckt da, blindlings und ohne eigene Prüfung für wahr halten; weil es ganz gewiß ist, daß in allem diesem Unterricht neben den Wahrheiten auch sehr viele Irrthümer enthalten sind. Ich muß vielmehr bey allem, was ich von andern Menschen höre oder in ihren Schriften lese, mit meinem eigenen Verstande aufmerksam gegenwärtig seyn, es selbst bedenken und beurtheilen, ob es wohl wahr seyn könne oder nicht? ob es den obigen Regeln, nach welchen alle Vernunft urtheilt, und andern von mir schon als gewiß erkannten Wahrheiten gemäß oder zuwider sey? Ich muß es

nie vergessen, daß ich meinen eigenen Kopf und meinen eigenen Verstand habe, und daß für mich in der ganzen weiten Welt nichts Wahrheit ist, als was mein eigener Verstand als Wahrheit einsieht. Mag es doch sonst noch unzählige Wahrheiten geben, so sind sie es doch nur denen, die sie als solche sehen; und mag ich doch auch selbst die Summe meiner Wahrheiten von Tage zu Tage vermehren können; so verdient doch keine einzige früher diesen Namen bey mir, und sie ist mir auch so lange würklich noch keine Wahrheit, als bis ich selbst von ihr überzeugt bin. Wollte ich sie früher dafür annehmen, als ich ihre Beweiß-Gründe sehe, so würde es ein Vorurtheil oder vorgefaßte Meynung für mich werden, wobey ich immer unsicher bliebe, ob es würklich Wahrheit oder Irrthum wäre.

Allein wie ist es möglich, alle Reden und Schriften zu prüfen? So müßte ich in der Welt sonst nichts weiter zu thun haben? Und was für ein unnüzer Zeitverderb würde am Ende dabey herauskommen? Dieser Einwurf wird wegfallen, sobald wir nur eine Scheidung zwischen dem machen, was für uns wichtig und was nicht für uns wichtig ist. Alles dasjenige ist wichtig für mich, was meine Wohlfarth und mein Verhalten betrift. Hingegen das ist für mich unwichtig, was in meine Wohlfarth keinen Einfluß haben kann, und was auch keine besondere Anwendung meiner Kräfte fordert. Alle Reden und Schriften anderer Menschen nun, die diese Eigen-

schaf-

schaft des unwichtigen für mich haben, kann ich völlig ungeprüft und ununtersucht lassen. Es kann mir nichts daran gelegen seyn, ob sie wahr oder falsch sind. Ich würde bey ihrer Untersuchung doch nichts gewinnen, sondern nur die Zeit zu nützlichern Beschäftigungen verliehren. Was geht es mich an, wenn in Rom ein altes Haus den Einfall drohet, da ich mit ganz Rom nichts zu theilen habe? Will aber mein Haus einfallen, so wird mich die Wichtigkeit der Sache wohl zur Untersuchung und Vorkehrung nöthiger Anstalten geschäftig machen. Hieraus folgt zugleich von selbst, daß je wichtiger die Sache für mich ist, meine Untersuchung ihrer Wahrheit auch desto genauer angestellt und nicht eher geendiget werden müsse, bis sie mich zu der ganzen Gewißheit, die ich nur davon erhalten kann, geleitet habe: Unsere eigenen Empfindungen, Selbstliebe, Vernunft, und die mit der Zeit erlangten Erfahrungen sagen uns auch gewiß am ersten und besten, was für uns wichtig ist? und je grösser und dringender diese Wichtigkeit erkannt wird, desto schneller zeigt uns unser durch die Selbstliebe geschärfter Verstand die Art des Verhaltens, welche wir zu unserer Wohlfarth dabey beobachten müssen. Alles aber, was ein anderer mir als noch so wichtig angeben und aufdringen will, muß mich gar nicht rühren, wenn er mir keinen überzeugenden Beweiß von der Wichtigkeit der Sache zu führen, im Stande ist. Denn sonst wäre ich der Sklave von allen Phantasien der

Men-

Menschen. Ganz ein anderes ist es, wenn die Obrigkeit etwas von uns fordert, ohne uns die Gründe ihrer Forderung allemal anzugeben. Ich seze voraus, daß dies nie etwas anders als gesellschaftliche Angelegenheiten betreffe: und denn sagt mir die Vernunft deutlich genug, daß ich wohl wissen und verstehen könne, was für mich als einen einzelnen Menschen, aber nicht allemal, was für die ganze Gesellschaft, von der ich ein Mitglied bin, wichtig sey? Dies ist kein Gegenstand der Erkenntniß und Untersuchung für jeden einzelnen Unterthan, sondern hauptsächlich für die Obrigkeit; und jener ist hierinn gerade in derselben Unmündigkeit anzusehen, in welcher das Kind gegen die Eltern steht. Will er sich also die Vortheile, welche er in der Gesellschaft genießt, gefallen lassen, so muß er auch den Gesezen Gehorsam leisten, die die Obrigkeit für die Gesellschaft zu geben, heilsam hält; auch wenn sie es nicht für gut findet, ihm die Gründe ihrer Befehle vorzulegen.

Allein in allen übrigen Fällen, wo uns etwas wichtig und die eigene Untersuchung desselben möglich ist, müssen wir keinem Menschen, er sey, wer er wolle, und wenn er in dem öffentlichen Berufe des Lehrers stünde, auf sein bloßes Wort glauben; es auch nicht darum glauben, weil es in irgend einem Buche gedruckt steht. Durch diese Forderung, daß ein jeder Mensch in allen ihm wichtigen Dingen durch eigene Untersuchung den Grad der Gewißheit und Ueberzeugung zu erhalten

su-

suchen soll, welchen er der Natur der Sache nach erhalten kann und nöthig hat, werden keinesweges die vernünftigen Gründe der Wahrscheinlichkeit und Glaubwürdigkeit angefochten: zumal, wenn man bedenkt, daß gerade die für uns allerwichtigsten Dinge von der Art sind, daß wir sehr leicht mit unserm Blick bis auf ihre Wahrheit dringen können. Hingegen ich lese eine Beschreibung von Amerika. Ich kann nicht selbst hinreisen, ihre Wahrheit zu untersuchen. Allein die Gründe, daß ich keinen Widerspruch in dem, was ich lese, finde, und daß mehrere Schriftsteller dasselbe bezeugen, die doch wahrscheinlich nicht alle auf einerley Art geirret, oder den Vorsaz, mich zu betrügen, gehabt, haben werden, führen mich schon zu demjenigen Grade der Gewißheit, den ich nach Maßgabe des Grades der Wichtigkeit dieser Sache für mich, nöthig habe. Man wache dabey nur überall darüber, daß uns die Einbildung nicht etwas als wichtig empfehle, was die Vernunft gar nicht dafür erkennen würde.

Da man in der Welt die Unterwerfung unserer eigenen Vernunft in unsern wichtigsten Angelegenheiten, unter die Urtheile gewisser Menschen und unter das Ansehen gewisser Bücher zu einer unerläßlichen Pflicht gemacht, und diese Forderung so weit getrieben hat, daß fast alle Menschen von ihrer zartesten Kindheit an, in die unseeligen Fesseln des Aberglaubens so tief hineingeworfen werden, daß nicht der tausendste so viel Muth übrig behält,

hält, in der Folge der Zeit an seiner Loswickelung arbeiten zu können, so ist es nöthig, noch ein paar Worte zur Warnung wider diese tyranische Sklaverey beyzufügen.

Ich muß in denen Dingen, die mir wichtig sind, nie eine Meynung deßwegen für wahr halten, weil sie alt und schon seit langer Zeit von vielen Menschen für wahr gehalten und ausgegeben ist. Denn die Menschen, die diese Meynung zuerst auf die Bahn brachten, konnte ja geirret haben und von ihrer Einbildungs-Kraft hintergangen seyn: und die andern, die sie nach ihnen geglaubt, konnten aus Trägheit oder Unvermögen die Untersuchung entweder ganz unterlassen oder falsch angestellet haben. Dadurch hat sich denn immer die ungeprüfte Meynung von Vater auf Sohn fortgepflanzt und kann viele hundert Jahre mit den Menschen schon alt geworden seyn. Haben doch die Menschen ehedem viele Jahrhunderte hindurch auch geglaubt, daß die alten Weiber mit dem Teufel in ein Bündniß treten, und durch Hexereyen mannigfaltiges Unglück stiften könnten, und es daher für Pflicht gehalten, sie ohne Gnade und Barmherzigkeit lebendig zu verbrennen; und hinterher haben sie doch zum Glück aller alten Weiber, die nun ruhig alt werden, und wie andere Menschen sterben können, einsehen gelernt, daß jenes ein greulicher Irrthum sey. Wer steht mir denn dafür, daß nicht noch viele alte Lehren und Meynungen eben so falsch sind? Wenn sie aber eine Sache von Wich-

tig-

tigkeit für mich betreffen, soll ich es denn auf das Gerede und den Glauben aller dieser Menschen ankommen lassen? Sind diese mir Bürgen, und werden sie mir den Schaden ersezen, wenn ich durch sie betrogen werde? Es kann seyn, daß etwas, was schon in der Welt geglaubt ist, Wahrheit sey, aber sie ist es mir doch nicht eher, bis ich sie als eine solche mit ihren Beweiß-Gründen sehe. Bis dahin bin ich unsicher, ob es nicht auch ein alter Irrthum ist. Oder wird ein alter Irrthum, der seit undenklichen Zeiten immer von den Menschen für Wahrheit gehalten und geglaubt ist, endlich durch sein Alter würklich eine Wahrheit? Keinesweges. Er ist Irrthum und bleibt Irrthum bis in Ewigkeit.

Wenn man alle alten Lehrmeynungen, die dem Menschen als höchst wichtig angedrungen werden, zusammen nimmt; so wird man finden, daß diejenigen, welche würklich Wahrheiten darunter sind, und sich als solche in jeder vernünftigen Prüfung rechtfertigen, durch die Länge der Zeit, in der sie so oft von den Menschen gedacht, und wieder gedacht, geredet, wiederholt, und durch so viele tausend Erfahrungen bestätiget sind, endlich schon einen solchen Grad von sichtbarer einleuchtenden Deutlichkeit und Gewißheit gewonnen haben, daß der gemeinste und schlechteste Menschen-Verstand sie nur hören darf, und sich auf der Stelle ohne weitläuftige, mühsame und tiefgelehrte Untersuchungen und Nachforschungen von ihrer Wahrheit überzeugen kann.

Z. E. die Wahrheiten: der Mensch muß gerecht, aufrichtig, dienstfertig, bescheiden, friedfertig gegen seinen Nächsten, treu in seinen Zusagen, arbeitsam in seinem Berufe, ordentlich in seinem ganzen Betragen seyn u. s. w. Hingegen alle diejenigen Lehrsäze, die alles ihres Alterthums ohngeachtet, noch nicht das geringste in der Deutlichkeit gewonnen haben, die vielmehr bis auf den heutigen Tag dem menschlichen Verstande dunkel und unbegreiflich geblieben sind, über die sich die Menschen daher auch nie in ihren Vorstellungen vereinigen können; wider alle diese Lehrsäze, sage ich, kann man auch den allergegründetesten Verdacht von der Welt, schon zum voraus fassen, daß sie Irrthümer und leere Einbildungen seyn werden. Und der schärfste Verstand prüfe denn, so viel er wolle, so wird ihn seine Untersuchung, wenn sie anders sorgfältig und unpartheyisch geführt worden, am Ende noch gewisser machen, daß es ein Schattenspiel der Phantasie war, worinn er Wahrheit der Vernunft suchte; ein Traum, den ein früheres unmündigeres Zeitalter träumte, und nach seinen noch kindischen Begriffen vielleicht für eine göttliche Entdeckung hielt; der hernach unter Begünstigung mancher zufälligen Umstände, sich in dieser falschen Würde unter den Menschen behauptet, und um dessen Aufrechthaltung der blinde Eifer ehedem so viele Scheiterhausen angezündet hat, und jezt, da er nicht mehr hier brennen darf, mit einem ewigen Tode jenseits des Grabes noch

einen jeden bedrohet, dessen Vernunft es wagen will, wider den Aberglauben aufzutreten, und das, was ein Traum ist, einen Traum zu nennen.

Wie vieles habe ich von meiner frühesten Kindheit und Jugend an gehört? Ehe ich noch des eigenen Nachdenkens fähig war, fiengen meine Eltern und Lehrer schon an, mich zu unterrichten. Sie sagten mir das, was sie für wahr hielten. Ich muste es von Kindheit an lernen, und wurde gewöhnt, es auf ihr Wort zu glauben. Man machte mir das, was man mich lehrte, so wichtig. Man sagte, das müste ich glauben, wenn ich nicht verdammet werden, verlohren gehen, und ewig in eine Hölle geworfen werden wollte. Meine Eltern und Lehrer waren immer so andächtig dabey, wenn sie mir das sagten. Ich fieng an, mich für der Hölle zu fürchten, und glaubte also lieber gern alles, was sie mir vorsagten, und was ich sahe, daß sie selbst glaubten. Diese Glaubens-Meynungen sind nachher mit mir aufgewachsen. Ich fand, daß alle Menschen, die ich kennen lernte, eben so angeführt waren, als ich. Ich hörte auch nachher immer, jene Lehren weiter vortragen, und die Drohung wiederholen, daß man sie glauben müste, wenn man seelig werden wollte; und daß diejenigen, die anders glaubten, verlohren giengen. Und so bin ich zu meinem Glauben gekommen, ohne daß meine Vernunft im geringsten dabey gefragt worden wäre. Meinen guten Eltern und Lehrern war es nicht besser ergangen. Sie wa-

ren auch von Kindheit an so gelehret und auf demselbigen Weg geführet worden. Nun waren sie der allgemeinen Heerstraße gewohnt, und liessen sich keinen Zweifel mehr beyfallen, ob es auch die richtige wäre? sondern sezten ihr Verdienst nur darinn, sie nicht nur selbst mit unverrückter Treue zu wandeln, sondern auch mich bey der Hand zu nehmen und genau unters Auge zu halten, damit mein flüchtiger Fuß nicht seitwärts probieren möchte. Was soll ich denn aber nun thun, da ich ihrer Aufsicht entwachsen bin, die Jahre der Unmündigkeit zurückgelegt habe, und unter den Menschen stehe, die es für sich selbst sind? Gottlob, daß meine Vernunft nicht ganz erstickt, sondern des Aufwachens wenigstens noch fähig geblieben ist. Ich will also mein großes weitläuftiges Erbgut, woran Vater und Großvater vielleicht bis ins tausende Glied hinauf, gesammlet haben, Stück vor Stück durchsuchen. Was ich gutes und brauchbares darunter finde, will ich mit Dankbarkeit gegen meine Erblasser zu meinem eigenem Bedarf behalten, alles übrigen aber auch, was die Motten und Rost gefressen haben, mich entschlagen, damit meine Erbnehmer mit keiner fernern Verwahrung unnüzer Dinge beschwert werden.

Aber auch in dem Ankauf neuer Sachen will ich mich vorsehen. Ich kann dabey auch betrogen werden. Oder, um das Gleichniß abzubrechen, damit ich nicht dunkel werde: Wir müssen auch das alles, was die Menschen jezt neues sagen und schreiben, und was

für

für uns den Schein der Wichtigkeit hat, nicht blindlings für Wahrheit annehmen. Das Alter einer Meynung muß uns überhaupt auf keine Weise irren. Sie selbst müssen wir vor den Richterstuhl unsere eigenen Vernunft ziehen, und je wichtiger sie zu seyn angegeben wird, desto genauer ihren Werth untersuchen. Wir müssen uns dabey aufs sorgfältigste in Acht nehmen, daß unsere Einbildungs-Kraft nicht da mitspreche, wo die Vernunft allein urtheilen soll; uns auch durch keine Furcht von andern Menschen, oder durch Mißtrauen gegen unsern eigenen Verstand kleinmüthig machen lassen. Denn die Sache betrifft unsere eigene Wohlfahrt und unser Verhalten; und ein jeder Mensch hat seinen eigenen und auch zur Einsicht dessen, was ihm wahrhaftig wichtig ist, hinreichenden Grad des Verstandes erhalten. Mit diesem muß er nun auch aufmerken und Ueberzeugung suchen. Das kann ihm nichts helfen, das andere für ihren Verstand in solcher Sache, die ihn auch angehen soll, Ueberzeugung zu haben, vorgeben. Er selbst muß auch mit eigenen Augen sehen, und selbst gewiß davon seyn. Seine Vernunft wird ihm auch in seinen wahrhaftig wichtigen Angelegenheiten hinlänglich sagen, wie er es anzufangen habe, um die nöthige Gewißheit davon zu erlangen. Ist es eine Sache, die sich unmittelbar auf Erfahrungen gründet, so kann er diese bey sich und bey andern zu Rathe ziehen, und seine Beobachtungen aufmerksam anstellen. Er kann sich auch bey andern Menschen, deren

Klugheit und geübter Verstand ihm bekannt ist, befragen. Aber er muß auch ihren Worten nicht eher glauben, als bis sie ihm die Sache ins deutliche Licht der Ueberzeugung sezen. Kann aber ein Mensch bey seinen besten Bestrebungen nicht zu Gewißheit gelangen, so ist es ein sicheres Zeichen, daß die Sache für ihn auch nicht wichtig ist.

II. Wir müssen nun auch den Menschen in Ansehung seiner Lage auf die Zukunft oder auf den Tod kennen lernen.

Daß wir nicht immer Menschen bleiben, sondern sterben müssen, lehrt die Erfahrung. Aber was wird im Tode aus dem Menschen? Hat in demselben sein ganzes Daseyn ein Ende? So wären freylich alle meine Bemühungen nach Wahrheit umsonst. Oder: ist der Tod nur eine wichtige Veränderung des Menschen? und wenn er das ist, worinn besteht sie? Diese Fragen müssen wir uns nun beantworten.

Die ersten Menschen dachten sich in ihrer Unmündigkeit über das Leben und den Tod des Menschen noch wenig oder gar nichts. Sie sahen den Menschen, wie er gebohren wurde, wie er auf Erden lebte, dies und jenes that, mancherley Veränderungen litte, und endlich starb; und sie weinten, bey diesem leztern Vorfall darüber, daß sie den, an den sie sich im Leben gewöhnt hatten, nicht ferner um sich sahen. Lauter erste Eindrücke, die die Sinne auffiengen, wie es noch täglich bey unsern Kindern geschieht: Nach und nach lernten sie mehr

Dinge in der Welt kennen. Ihre Selbstliebe und ihr Verstand wurden geschäftiger; aber alle ihre Aufmerksamkeit fiel doch zuerst ganz natürlich auf die Dinge, die das Leben des Menschen und seine Erhaltung angiengen. Der Tod war ihnen eine entfernte Sache. Sie sahen auch nichts, was sie in Absicht auf ihn thun konnten. Er schien ihnen ein nothwendiges, unvermeidliches Uebel zu seyn, und die gegenwärtigen und dringenden Bedürfnisse des Lebens hielten ein Nachdenken über eine Sache auf, wovon sie keinen Nuzen sehen konnten. Endlich wachte bey den zunehmenden Kenntnissen in den Angelegenheiten dieses Lebens auch der Wunsch auf, daß es doch auch im Tode mit dem Menschen nicht ganz aus seyn möchte. Dieser Wunsch erhob sich mit der Zeit zu einer Hoffnung, und in der Folge lernten sie nach und nach sich Gründe denken, die ihre Hoffnung wahrscheinlich, endlich auch solche, die sie gewiß machten. Wir haben nicht nöthig, uns die kleinen und schwachen Gründe von der Fortdauer des Menschen nach dem Tode, auf welche sie zuerst stießen, alle herzuerzählen. Sie waren für ihr damaliges unmündigeres Zeit-Alter hinreichend, um ihnen diejenige Beruhigung zu gewähren, deren sie bedurften und fähig waren. Uns würden sie diesen Nuzen nicht mehr leisten, weil wir stärkere Beweiß-Gründe für die Gewißheit unserer Unsterblichkeit nöthig, und auch würklich vor uns haben.

Wir wissen, die Natur ist das einzige große Buch, aus welchem wir nur alle unsere Kennt-

nisse hernehmen können. Aus demselben lernen wir, daß die ganze Welt und wir selbst nach solchen Regeln der Weisheit und Güte gemacht und eingerichtet sind, die uns unsre Fortdauer nach dem Tode aufs gewisseste erwarten lassen. Ja wir sehen so gar schon mehrere Arten von Geschöpfen vor unsren Augen sterben, und aus ihrem Tode erwachen; und da wir zugleich finden, daß alle Veränderungen in der Welt, nach denselbigen einfachen Grundgesezen erfolgen, so prediget uns dies Schauspiel nicht nur mit der überzeugendsten Beredsamkeit die Gewißheit unserer eigenen Fortdauer, sondern unsere Vernunft ist auch sogar im Stande, sich das Allgemeine von der Beschaffenheit unsers Todes und künftigen Zustandes daraus zu weissagen.

1) Die erste Ursache Aller Dinge oder der Urheber der Welt sey in seiner Natur, was er wolle; wir können sie uns nicht vorstellig machen, noch weniger sie ergründen. Allein wenn wir uns den erhabensten Begriff von ihr machen, den wir aufzubringen im Stande sind, und uns sie als das allervollkommenste Wesen vorstellen, so begreifen wir doch auch, daß ihm diejenige Kraft und das Vermögen zugeschrieben werden müße, was erforderlich war, die Welt hervorzubringen, und noch dazu gehört, um sie zu erhalten. Dies Vermögen überwiegt unendlich weit den Grad des Vermögens, der nöthig ist, um den Menschen nach seinem Tode fortdauernd zu machen. Gott kann also, wenn er will, den Menschen ein ferneres Leben nach dem Tode gewähren.

2)

2) Aus der ganzen Einrichtung der Welt, so weit ich sie verstehen kann, leuchtet mir eine erstaunliche Weisheit dessen hervor, dessen Werk sie ist. Nichts überall ist umsonst, nichts überflüßig, nichts mangelhaft gemacht. Alles zielt zu den weisesten Zwecken ab. Alles ist Mittel, und alles Zweck. Je mehr Dinge ich in der Natur, und je besser ich sie kennen lerne, desto mehr wird mein Verstand überall zur Bewunderung dieser Weisheit fortgerissen. Sollten denn nun die Spuren dieser Weisheit, die die ganze Welt mit den lautesten Stimmen verkündiget, allein bey dem Menschen fehlen? Sollte dem die Fähigkeit gegeben seyn, sich so viele Wissenschaft sammlen, über sein Grab hinaus denken, wünschen und hoffen zu können, und das alles umsonst? das alles zu keiner andern Absicht, als daß er eine kurze Zeitlang daseyn, und denn ewig wieder verschwinden sollte? Sollte der Mensch zu keinem andern Zweck in der Reihe der Dinge hingestellet seyn, als damit er einmal in sein völliges Nichts wieder zurückgestoßen werden könnte? So wäre ja die höchste Weisheit, die die ganze übrige Natur von ihrem Urheber bezeugt, zugleich der tiefsten Unmündigkeit eines Kindes gleich, das sich mit vielem Fleiß ein Karten-Häusgen aufbauet, blos, damit es eine Zeitlang sich kindisch darüber freuen, damit spielen, und am Ende etwas haben möge, daß es wieder einstoßen könne? Nein, so lange die höchste Weißheit und die tiefste Thorheit keine gleichartige Dinge sind, kann ich an meiner Fortdauer nach dem Tode nicht zweifeln.

3) Der Schöpfer der Welt erscheint mir ferner in der ganzen Natur als das allergütigste Wesen. Nichts ist zur Qual oder zum Unglück erschaffen: und wenn es mir bisweilen auch so scheint, so darf ich die Sache nur genauer ansehen, und ich werde finden, daß ich im Irrthume war, und daß sich eine unaussprechliche Güte in allem verherrlichet und rechtfertiget. Kein einziges Geschöpf hat ein Bedürfniß, für welches nicht in der Natur gesorgt, und welches ihm nicht als Mittel zu seiner Glückseligkeit nothwendig wäre. Sollte denn diese allwaltende Güte sich in Absicht auf den Menschen in Grausamkeit verwandelt haben? Sollte der Schöpfer dem Menschen die Fähigkeit gegeben haben, über sein Grab hinaus denken zu können? ihm die Selbstliebe eingepflanzt haben, mit der er wünscht, auch nach seinem Tode noch glücklich zu seyn, und sollte ihn doch zu keiner Fortdauer bestimmt haben? So wären ja dem Menschen diese Fähigkeiten nicht blos umsonst, sondern zu seiner äußersten Qual verliehen worden? Der Anblick der ganzen schönen Natur, alle meine angenehmen Empfindungen wären für mich, bey dem Vermögen, das ich habe, nachzudenken und zu überlegen, lauter Beleidigungen, wenn mein Tod meine ewige Vernichtung seyn sollte. Ein Thier weiß nichts von seinem Tode. Es hat also auch keine Furcht vor demselben, sondern genießt seine angenehmen Empfindungen ungestöhrt. Manches Thier erhält vor seinem Tode die reichlichste und beste Nahrung

rung und Pflege. Es weiß nichts davon, daß sein beschlossener Tod die Ursache sey, warum ihm dieser bessere Unterhalt zugewandt werde. Es findet sich also in seinen Empfindungen vollkommen wohl dabey. Endlich wird es zur Schlachtstätte hingeführt, und es ist noch sorgenlos. Es empfängt den tödtenden Streich, und stirbt, ohne daß beynahe eine Empfindung von Schmerz bey ihm reif werden konnte. Was für eine glückliche Lage, in der sich das Thier befindet? Was für eine tausendmal glücklichere, als des Menschen seine, wenn dieser nach dem Tode nicht fortdauern, und doch durch die Furcht des Todes im ganzen Leben gequält werden soll? Ist der Schöpfer der Welt nicht der grausamste Tyrann, ist er nur ein einigermaßen gütiges Wesen, so ist die Gewißheit meiner Fortdauer nach dem Tode unwidersprechlich.

4) So mannigfaltige Begebenheiten, Veränderungen und Schicksale stoßen mir in der Welt auf, deren Ursachen ich so wenig, als ihre Folgen errathen kann. Von einigen lerne ich zwar in der Folge meines Lebens etwas verstehen; aber das meiste bleibt mir an ihnen doch dunkel; und in Ansehung unzähliger anderen Vorfälle bin ich ein ganz müßiger Zuschauer, der wohl sieht und hört, was geschieht, aber nichts davon begreift und versteht. Sollen die Folgen solcher Veränderungen und Vorfälle von andern Wesen künftig einmal erfahren werden, nur von mir nicht, so war es sehr unnüz, daß ich der augenblickliche

Zeuge von der Wahrheit derselben seyn muste? Noch mehr: So mancher Schmerz trifft mich hienieden, zu dessen Stillung kein Balsam zu finden ist. Für diesen Schmerz bin ich fühlbar gemacht. Ich kann mein Empfindungs-Vermögen gegen ihn nicht abstählen. Mein Verstand sieht kein Rettungs-Mittel, mich dem gegenwärtigen Jammer zu entreißen. Meine Vernunft möchte meine Selbstliebe noch gern mit der Hoffnung trösten, daß diese Leiden seelige Früchte für mich auf die Zukunft tragen würden: und denn würde ich mich oft fassen können, und bey dieser süßen Hinsicht auf die Zukunft meine schwersten gegenwärtigen Leiden erträglich finden. Aber nein, diese Früchte sollen nicht kommen! Der Schöpfer will, ich soll hier blos leiden, und dazu hat er mir die fähigste Natur gegeben. Schrecklicher Schöpfer! Unglücklichste Menschen-Natur! Nein, ich bedarf der Hoffnung der Unsterblichkeit so nothwendig, so gewiß als ich mein gegenwärtiges Leben habe.

5) Wir haben in den bisherigen Beweisen schon einen Blick auf den Menschen geworfen. Wir wollen ihn aber noch näher ansehen. Seine Natur, seine Kräfte, seine Erkenntnisse, die er sammlet, seine Thaten, die er thut, soll das alles nur bis an seinen Tod reichen? Ein jedes Ding ist eine Folge von einer Ursache, und ist wieder Ursache von andern Folgen. Soll diese allgemeine Regel, die ich sonst in der ganzen Welt, durch alles, was darinn ist, bestätigt finde, blos an dem

Men-

Menschen eine Ausnahme leiden? In meiner Kindheit fange ich an, zu lernen, und meine Kräfte zu üben. In den Jünglings-Jahren werde ich klüger, und erwerbe mir Fertigkeiten. Im männlichen Alter sammle ich mir Erfahrungen: und wenn ich denn meine höchste Summe von Erkenntnissen und Fertigkeiten zusammen gebracht habe, und nun erst recht weiß, wie ich sie nuzen und anwenden soll, denn fort mit mir und mit allen meinen Wissenschaften und Fertigkeiten aus der Welt, und in die Nacht eines ewigen Todes hinein! Was hilft mir nun alles? Warum habe ich gelebt? wozu gesammlet? wo bleiben die Folgen von allem? und wenn diese ja auch überhaupt eintreten, wo bleiben sie für mich? Meine Selbstliebe wünscht meine Fortdauer. Ich bin einer Hoffnung derselben, und einer Furcht vor einer ewigen Vernichtung fähig. Mein Verstand sieht keinen Widerspruch in dem Gedanken meiner Fortdauer, sondern vielmehr die stärksten Gründe, welche für dieselbe reden. Er begreift, daß Gott aufhören müßte, der weise und gütige Schöpfer der Welt; daß die Welt aufhören müßte, ein gutes und seiner würdiges Werk zu seyn, wenn der Mensch der Raub eines ewigen Todes werden sollte. Und doch soll der Gedanke meiner Fortdauer ein Traum seyn? Hinweg mit diesen Widersprüchen. Nein, jedes Ding, das da ist, ist eine Ursache von Folgen. Ich bin da, also muß mein gegenwärtiges Daseyn auch eine Ursache zu meiner künftigen Fortdauer in sich fassen. Ich wer-

de leben; unwidersprechlich gewiß nach dem Tode fortleben, und freue mich dessen, mit unaussprechlicher Freude.

6) Ich lese weiter in dem Buche der Natur und bemerke, was mit andern Geschöpfen vorgeht. Ich lege ein Saamenkorn in die Erde. Es stirbt, das heißt, es hört auf dasjeni e zu seyn, was es war, oder auf die Art da zu seyn, wie es da war; und indem es als Korn stirbt, ist sein Tod zugleich eine Verwandlung desselben in etwas besseres. Es entsteht ein Halm, der unter sich Wurzeln, und über sich Blätter, Blüthen, und Aehren treibt. Ich gehe weiter und finde einen Seidenwurm. Wenn er seine Zeit als Raupe ausgelebt hat, so spinnet er sich ein, und stirbt in seiner verschlossenen Hütte als Raupe. In diesem seinem Tode verwandelt er sich aber zu gleicher Zeit in einen Schmetterling, der, sobald er vollständig ist, durch sein Gefängniß bricht, und davon flieht. Freylich sehe ich diese Verwandelung im Tode, nur im Pflanzen-Reiche und nur an den untersten Gattungen der Geschöpfe im Thierreiche. Weiter hinaus, jenseits dem Pflanzen-Reiche, oder im Stein-Reiche, wird sie für meine Beobachtungen schon zu dunkel und unmerkbar. Es fällt mir zuviel in einander, das ich nicht unterscheiden kann. Und diesseits dem Seidenwurm, zwischen ihm und dem Menschen, sind mir die Gegenstände wieder zu nahe, als daß ich die feinste aller Veränderungen, die sie leiden können, zu bemerken im Stande wäre.

Es

Es geht uns in allen Dingen so. Unsere Sinne haben ihren gewissen abgemessenen Grad von Feinheit und Schärfe. Das Auge und der Gegenstand müssen ein gewisses Verhältniß gegen einander und gewisse Standpunkte haben, aus welchen dieser von jenem nur am besten gesehen werden kann. Rücke ich diese Standpunkte näher zusammen oder weiter auseinander, so sieht das Auge in beyden Fällen nichts. Das kann mich also nicht irren, daß ich einen Hund, ein Pferd sterben sehe, aber ihre weitere Entwickelung zu einem bessern Wesen, als sie vorher waren, nicht wahrnehmen kann. Diese Thiere stehn mir auf der Stuffenleiter der Geschöpfe zu nahe, als daß jene Warnehmung meinem sinnlichen Beobachtungs-Vermögen möglich wäre, zumal, da die Sache selbst die allerfeinste Veränderung in der Natur betrift. Man gebe nur einmal Acht, wie sorgfältig diese Natur bey jenen angezeigten Geschöpfen ihre Werkstatt, wo sie diese große Verwandlung zu Stande bringt, vor unsern Augen verschließt. Sie spinnet den Seidenwurm ein, und deckt das Korn mit Erde. Sie erlaubt uns nicht, ihr bey ihrer Arbeit von Anfang bis zu Ende auf die Hände zu sehen, und die einzelnen Theile, aus welchen die ganze Verwandlung besteht, stückweise wahrzunehmen. Sie ist vielmehr so empfindlich und eifersüchtig, daß sie in dem Augenblick, wo sie gestört wird, in ihrer Arbeit anhält; und wenn jene Störung ihr zu sehr mißfiel, wohl gar das ganze Geschäft aufgiebt und unvollen-

det liegen läßt. Sie will uns durchaus nichts weiter offen lassen, als die ungezweifelte Gewißheit, die wir nehmen können, daß diese Verwandlung würklich bey jenen Dingen in ihrem Tode geschehen sey. Allein dies ist auch schon genug für mich. Denn nun tritt meine Vernunft weiter hinzu und sagt mir, daß es sich überhaupt von der höchsten Weisheit nicht anders denken lasse, als daß sie nach den einfachsten Gesezen regiere, und die Veränderungen aller Geschöpfe nach einer großen Grundregel erfolgen lasse. Sie führt auch für die vorliegende Sache den Beweiß davon. Sie erinnert mich nemlich an die übereinstimmende Aehnlichkeiten, die sich bey dem allgemeinen Geschäfte der Fortpflanzung, unter Menschen, Thieren, und Pflanzen nach Maaßgabe ihrer verschiedenen Naturen, sowol in Ansehung der körperlichen Baue und Zeugungsglieder, als auch der Arten, wie die Begattungen und Fortpflanzungen selbst geschehen, warnehmen lassen. Sie lehrt mich ferner, daß das der Schluß von allen Beobachtungen in der Natur sey; daß so verschieden auch die Gattungen von Geschöpfen in ihren Naturen seyn mögen, sie doch alle auf einer einzigen großen Leiter stehen, und keinen andern würklichen Unterschied unter sich haben, als den die Stuffen über und unter sich geben können.

Es ist unbegreiflich, wie sich der thörigte Wahn gegen die deutlichsten Zeugnisse der Natur, die es uns sehen läßt, wie die Raupe, als Raupe stirbt, und durch ihren Tod

zu

zu ihrer Schmetterlings=Seeligkeit übergeht, die es uns deutlich genug prediget, daß wir unter lauter Geschöpfen leben, die tausendmal gestorben und eben so oft zu einem seligen Leben erwacht sind, es ist, sage ich, unbegreiflich, wie sich der alberne Wahn wider alle Zeugnisse der Natur unter den Menschen hat festsezen können, daß für die übrigen Geschöpfe des Erdbodens ausser den Menschen keine Fortdauer nach ihrem Tode statt haben könne. War die Erfindung dieses Glaubens=Artikels eine Frucht des menschlichen Stolzes und fühlte sich dieser etwa schon zum voraus dadurch gekränkt, wenn er dereinst jene Geschöpfe auch noch neben sich dulden sollte? so bedachte man wohl nicht, 1) daß wir ja gar nichts darunter verliehren, wenn die übrig n Geschöpfe sich ebenfalls durch ihren Tode zu etwas Höherm entwickeln, und so gut, wie wir, fortdauern. Wenn ich auf der Leiter eine Stuffe höher gestiegen bin, warum will ich es denn denen, die unter mir sind, nicht gönnen, daß sie auch folgen? Ich bleibe ja doch vor, und über ihnen. Und was ist mir denn das für eine Ehre, wenn sie nicht allein nicht folgen dürfen, sondern auch, sobald sie von der Stuffe; auf welcher sie stehen, den Fuß bewegen wollen, schlechterdings von der ganzen Leiter herunter fallen und sich auf alle Ewigkeiten und zu einer ewigen Vernichtung hin den Hals brechen müssen? Darauf soll sich meine Ehre gründen? und sie soll das fordern? Welch ein dummer Stolz!

2) Gesezt: daß die Thiere durch ihren Tod auf ewig vertilget würden, was folgt daraus? Offenbar dies: das wir Menschen alsdenn dereinst die alleruntersten Wesen seyn würden, die sich durch jede Vergleichung mit irgend einer andern vorhandenen Gattung von Geschöpfen gedemüthiget fühlen müsten. Denn wenn unter uns alles weg ist, so giebts alsdenn ausser dem Menschen keine andere Wesen, als solche, die vornehmer sind, als er. Welch ein Gewinn für den Stolz? Ausser dem erwäge man, 3) daß alsdenn die ganze dortige Schöpfung oder Natur viel ärmer seyn würde, als sie hier schon gegenwärtig ist, und 4) daß, da kein Geschöpf über sich, sondern nur unter sich sehen kann, uns fast unsere ganze Erkenntniß-Quelle versiegte, und wir aufs höchste uns selbst noch, ausser uns aber auch gewiß nichts denken und erkennen könnten. Endlich 5) so leihe man den Thieren unsere Sprache, und sie werden im übrigen eben dasselbe Recht haben, wie wir, bey dem Urtheil ihrer Vernichtung, nach Beschaffenheit ihrer Lage in der Welt, die Grausamkeit und Unweisheit ihres Schöpfers anzuklagen, und die ganze Welt für ein elendes Chaos zu schimpfen, oder auf der andern Seite die Gewißheit ihrer Fortdauer mit eben den Gründen zu erweisen, auf welche unsere Erwartung derselben gebauet ist.

Jedoch wir müssen auf unsern Standpunkt wieder zurücktreten und die Veränderung, welche der Seidenwurm und die Saamenkör-

ner

ner in ihrem Tode leiden, noch etwas näher betrachten. Vielleicht, daß es uns glückt, daraus einige sichere Schlüsse auf die nähere Beschaffenheit unsers Todes machen zu können.

1) An einem Saamenkorn bemerken wir zweyerley, oder zwey Haupttheile. Erstlich ein so genanntes Auge, und zum Andern den übrigen gröbern Theil des Korns. Das Auge ist offenbar der beste, feinste und wesentlichste Theil des Korns: Denn wenn dieses verlezt oder gar abgebrochen ist, so geht das Korn, und wenn es in der besten Erde liegt, nicht auf. Hingegen der übrige gröbere Theil des Korns, ausser dem Auge, ist nicht so sehr wesentlich. Eine Erbse kann sehr von einer Made zerfressen seyn; ist die Verwüstung nur nicht gar zu groß, und ist insonderheit das Auge unverlezt geblieben, so geht sie doch auf. Wenn nun das Saamenkorn in die Erde gelegt ist, so nimmt auch sogleich die Verwandlung ihren Anfang. So unmerklich für unsere Sinne dieser erste Anfang ist, so unmerklich bleibt auch ein jeder einzelner Schritt des Fortgangs dieser Veränderung vor unsern Augen, dergestalt, daß ich wohl die Größe der Veränderung im Ganzen bemerken kann, die in einem Zeitraume von vielen Stunden, oder einigen Tagen vollendet ist, aber nicht die einzelnen Theile dieser Veränderung wahrnehmen konnte, wie sie in den kleinsten Augenblicken auf einander gefolgt und aus einander entstanden waren. Eben so, wie ich an einem Kinde wohl nach einem Jahre bemerken kann, daß es gewachsen ist, und an

Kräften zugenommen hat, aber nicht angeben kann, um wie viel es in jeder folgenden Stunde größer und stärker geworden ist, als es in der vorhergehenden war. Und doch hatte eine jede Stunde und ein jeder Augenblick das seinige dazu beygetragen.

Und was geschieht denn nun eigentlich für eine Veränderung mit dem Saamenkorne in der Erde? Das Auge fängt an sich zu entwickeln. Es treibt aus sich ein Grashälmchen über sich heraus in die Luft, und zu gleicher Zeit auch eine, und in der Folge mehrere Wurzeln unter sich in die Erde. Zu derselbigen Zeit, da diese Veränderung mit dem Auge vorgeht, geht der übrige gröbere Theil des Korns in eine Gährung, löset sich allmählig in seine Theile auf, und dient in dieser Fäulniß dem treibendem Auge zur allerersten Nahrung. Wenn diese verzehrt ist, so nimmt hernach das Auge schon über sich durch seinen Halm aus der Luft, und unter sich durch seine Wurzeln aus der Erde seine fernere Nahrung zu seinem weitern Wachsthum.

Diese ganze Veränderung heißt nun das Sterben des Korns, als Korn. Das Korn hört auf, dasjenige zu seyn, was es war. Es ist nun kein Korn mehr da. Wir sehen aber auch hieraus, daß diese Veränderung auch eben so gut das Erwachen des Korns zu etwas neuem genannt werden könne. Denn Sterben und Erwachen ist eine und eben dieselbe Veränderung, in der sich nichts unterscheiden läßt. Das eine kann von dem andern hier gar nicht getrennt werden,

oder

oder für sich alleine statt finden. Man wende mir hier gar nicht ein, daß doch der wenigste Saame gesäet, hingegen der allermeiste von Menschen und Thieren verzehrt werde, folglich die ihm zu seiner Auswickelung und Fortpflanzung seiner Art beywohnende Kraft ohne Würkung zu bleiben, ja gar verlohren zu gehen scheine. Dies findet auch durch das ganze Thierreich und selbst bey dem Menschen-Geschlechte statt. Allein diese Erfahrung ist kein Einwurf gegen dasjenige, was gesagt ist. Sie hebt die allgemeine Wahrheit nicht auf, daß alles, ohne Ausnahme, in Fortschritten zu seiner mehrern Entwickelung und Vervollkommung begriffen sey. Sie bestätiget sie vielmehr, und lehret deutlich, daß die Schönheit und das Gesez der Mannigfaltigkeit in der Welt es erfordere, daß nicht alle Glieder ein und eben derselben Gattung von Geschöpfen sich auf eine und eben dieselbe Weise, auf demselbigen Wege entwickeln und vervollkommen; sondern, daß es für eine jede einzelne Gattung von Geschöpfen unzählige Arten und Wege der Entwickelung gebe, die ihre einzelnen Mitglieder wandern und auf welchen sie sich theilen müssen. Eine jede besondere Ursache muß schlechterdings auch ihre besondern Folgen haben, und diese können zur Hervorbringung anderweitiger Folgen schlechterdings nicht unkräftiger werden, als jene ihre eigene Ursache zu ihrer Hervorbringung war; weil sonst, wenn die Folgen immer schwächer würden, eine Ursache in dem Laufe ihrer Folgen endlich aussterben würde. Mithin muß für ein jedes Geschöpf

seine Auswickelung zu seiner mehrern Vervollkommung ins unendliche fortgehen, wenn wir ihm schon auf dem besondern Wege derselben mit unsern Beobachtungen nicht folgen können.

Was wir bey dem Sterben und Erwachen des gesäeten Saamenkorns bemerkt haben, finden wir auch in ähnlicher Bewandniß bey der Raupe. Wenn sich der Seidenwurm eingesponnen hat, so ist ein jeder Augenblick seines Sterbens als Raupe, auch der Augenblick seines Erwachens als Schmetterling. Sterben, und gebohren werden, ist also durchaus eine und eben dieselbe Veränderung, die von dem feinsten Anfange bis zur Vollendung ununterbrochen fortgeht. Man stelle sich, um das noch deutlicher zu begreifen, die Raupen-Natur, von welcher sich der Seidenwurm in seinem Tode entfernt, als das eine Ziel A. und die Schmetterlings-Natur, welche er annimmt, als das andere Ziel B. vor. Gesezt: die Entfernung dieser beyden Ziele von einander betrüge zehn Schritte: so ist der erste Schritt, mit dem er sich von dem Ziele A. entfernt, auch schon der erste Schritt, mit dem er sich dem Ziele B. nähert: und wenn er alle zehn Schritte von dem Ziele A. vollendet hat, so hat er auch das Ziel B. völlig ergriffen. Ich kann also sagen: Ein Geschöpf ist gestorben, wenn es auf seiner Entwickelungs-Leiter auf eine höhere Stuffe gestiegen ist, und ich kann auch sagen: ein Geschöpf ist gebohren, wenn es die untere Stuffe verlassen hat, oder gestorben ist.

Eben

Eben so hatte auch der Seidenwurm seinen edlern und seinen weniger edlen Theil, woraus er bestand. Jener, oder, wenn ich es so nennen darf, sein Auge war es eben, was sich zum Schmetterling entwickelte. Dieser, der gröbere Theil, muste auch durch seine Auflösung jene Entwickelung unterhalten. Die Ueberbleibsel, welche der Schmetterling in seinem Gefängniß zurückläßt, beweisen dies unwidersprechlich.

2) Das neu , was aus dem Tode des Saamenkorns entsteht, ist besser und vortreflicher, als das Saamenkorn selbst war. Vorher war es ein nacktes einzelnes Korn. Jezt ist es ein Halm, unter sich mit Wurzeln, über sich mit Blättern, Blüthen, und einer Aehre mit vielen Körnern. Eben so gewinnet auch der Seidenwurm in seinem Tode. Die Lebenskraft eines Schmetterlings ist offenbar größer, als die, welche die Raupe hatte. Jener kann sich schneller bewegen. Er ist schon eifersüchtiger auf seine Freyheit; kennt schon einige Gefahren, sie zu verliehren; fürchtet sie, und entflieht ihnen u. s. w.

3) So wie es Saamenkörner verschiedener Arten giebt. Z. E. vom Roggen, Gerste, Weizen, Erbsen, Aepfeln, u. s. w. so wird auch das, was aus ihnen im Tode entsteht, verschiedener Art seyn. Verschiedenheit in den Ursachen, zeigt sich auch in der Verschiedenheit der Folgen. Es geht keine Art in die andere über: sondern sie erhält sich durch ihre verschiedene Zustände hindurch, als verschieden von den andern Gattungen. Die Ranke einer Erbse und ihre Schote sieht ganz anders aus, als ein Roggen-

Halm mit seiner Aehre. Aus der verschiedenen Natur und Beschaffenheit der mancherley Arten kommt es auch, daß eine mehr, eine andere wenigere Zeit zu ihrer Verwandlung im Tode oder in der Geburt gebraucht.

4) Die einzelnen Saamenkörner, welche zu einer Gattung gehören, haben unter sich wieder kleinere Unterschiede. Es sind nicht zwey Dinge in der Natur einerley oder dieselbigen. Und diese eigenthümlichen kleinern Unterschiede, gehen beym Tode auch in das neue, was da wird, hinüber. Z. E. Zwey Roggen-Körner sind zwar von einerley Art, aber sie sind nicht unter sich schlechterdings ohne alle Verschiedenheit. Das eine ist etwa besser, reifer, und vollständiger als das andere. Man lege sie beyde zu gleicher Zeit, gleich tief, in einerley Erde, so wird das bessere in seinem künftigen Zustande doch auch besser erscheinen, als das, was vormals schon schlechter war. Eben so zeigt sichs auch, daß der Seidenwurm, welcher in seiner Raupen-Natur seine Brüder an Vollkommenheit übertraf, ihnen, bey sonst gleichen Umständen, auch in dem neuen Schmetterlings-Orden an Vollkommenheit vorgeht.

Dies sind nun unsere hauptsächlichsten Beobachtungen, die wir von unserm Standpunkte aus über die Verwandlung jener Geschöpfe in ihrem Tode machen können. Wir wollen nun sehen, was sich daraus für Schlüsse in Ansehung unsers Todes herleiten lassen. Sie sind folgende:

Der Mensch besteht auch aus einem edlern und wenigern edlen, aus einem feinern und gröbern Theile. Jener ist einer Auswickelung zu etwas bessern, dieser einer Verwesung, Auflösung und Trennung seiner kleinern Theile, woraus er besteht, fähig. Wenn nun der Mensch stirbt, so entwickelt sich sein feinerer Haupt-Theil in ihm zu einem höheren Geschöpfe: und da wir alle höhere Geschöpfe mit dem allgemeinen Namen Engel bezeichnen, es mag denn ihrer so viele unter und über einander geordneten Gattungen geben, als es wolle; so kann ich sagen: Der Mensch steigt in seinem Tode von der Stuffe der Menschheit auf die Stuffe derjenigen Gattung der Engel hinauf, die ihm die nächste ist. Der gröbere Theil des Menschen geräth in seinem Tode in eine sichtbahre Gährung, und löset sich, wie schon gesagt, in seine kleineren Theile auf. Vielleicht daß diese Fäulniß auch, wie beym Samenkorn und dem Seidenwurm, jene Auswickelung des feinsten Theils zu einem Engel unterhalten und befördern muß.

Ferner: Da das Hinwegsterben von der niedrigern Gattung und das Hinerwachen zu einer höhern Gesellschaft, eine und eben dieselbe Veränderung ist, so muß auch, sobald mein Tod als Mensch anfängt, mein Erwachen als Engel seinen Anfang nehmen; und sobald mein Tod als Mensch vollendet ist, auch mein Erwachen als Engel vollendet seyn. Und so muß folglich kein erwachen als Engel, ohne sterben als Mensch, und umgekehrt: kein sterben als Mensch, ohne erwachen als Engel möglich seyn. Ich

sage, die Rückkehr eines schon gestorbenen Menschen in die alte menschliche Gesellschaft, ist durchaus in sich unmöglich und widersprechend. Denn erstlich widerspricht sie der ganzen Natur dieser Veränderung selbst, wo sterben und gebohren werden, völlig eins ist. Zum andern: so lehrt die ganze Natur überhaupt, daß für kein einziges Geschöpf irgend ein Rückgang, eine Verschlimmerung statt finde. Sie ist vielmehr mit lauter Beweisen angefüllt, daß alles, was sie in sich faßt, in beständigen Fortschritten zu höhern Vollkommenheiten begriffen sey. Drittens: so widerspricht es auch allen vernünftigen Begriffen, die wir uns nur von der Gottheit machen können, wenn wir uns einbilden, daß diese ein Geschöpf auch nur einen Schritt auf der Straße des Todes zurück führen könnte. Denn wenn Gott es jezt gut findet, mich durch den Tod aus der Zahl der Menschen herauszuführen; nach einiger Zeit es aber noch besser findet, mich zu meiner alten Gesellschaft wieder zurückzujagen; so legt er ja dadurch ein Zeugniß von sich ab, daß ihn sein erster Entschluß gereuet und er sich bey derselben einer Uebereilung schuldig gemacht habe: ein Vorwurf, der den ganzen Begriff von seiner höchsten Weisheit völlig vernichtet. Und wie läßt es sich mit der höchsten Güte reimen, ein Geschöpf von einer höhern Stufe, die es schon erreicht hatte, auf eine niedrigere zurückzustossen? Nein, wenn auch nur eine einzige Erzählung, auch nur von einem einzigen Menschen, der würklich gestorben war, daß er in die

alte

alte menschliche Gesellschaft wieder zurückgekehrt sey, erweißlich wäre? — Was für schreckliche Dinge müssen wir von der dortigen Regierungs-Art, die jenseits des Grabes statt hätte, argwöhnen? Wie würde ich denn vor meinem Tode zittern, und die bessern Geseze der Weisheit, Gerechtigkeit und Güte preisen, nach welchen unsere hiesige Gesellschaft regieret wird? wo man doch, Gottlob, noch nie von irgend einem Menschen gehört hat, daß ihm die schrecklichste aller Strafen auferlegt worden wäre, die Straße, auf der er unter die Menschen angekommen war, wieder zurückwandern zu müssen?

Daß ferner der Mensch bey der Veränderung, die in seinem Tode mit ihm vorgeht, auch gewinne, ist wohl keinem Zweifel unterworfen; sobald man annimmt: daß er in eine höhere Gesellschaft, als seine hiesige war, übergeht. Aber die Untersuchung einer andern Frage dürfte nöthiger und nüzlicher seyn, der Frage nemlich: Warum ist denn der Tod überhaupt in der Welt? Warum ist er für ein jedes Geschöpf nothwendig?

Der Tod überhaupt ist darum für ein jedes Geschöpf nothwendig, weil, wie wir gesehen haben, eine jede Gattung von Geschöpfen ihre bestimmte äußerste Grenze für ihre Lebenskraft hat, über welche hinaus die Lebenskraft keines einzigen Mitgliedes derselben, so lange es ein Mitglied ist und bleibt, reichen kann. Innerhalb dieser allgemeinen oder der ganzen Gattung bestimmten Grenze, kann die Lebenskraft eines jeden Mitgliedes bis zu

der

der ihm besonders bestimmten Grenze wachsen, oder sein besonderes Maaß erreichen. Dies Maaß ist ihm von der Vorsehung so bestimmt, wie es die schöne Harmonie des Ganzen oder der Welt überhaupt erfordert. Wir wollen nun einmal annehmen: daß die Lebenskraft eines Geschöpfs bis zu der äußersten Grenze, die seiner Gattung, zu welcher es gehört, überhaupt gezeichnet ist, gewachsen wäre, so könnte sie nun nicht weiter! So wäre nun hier die ganze Natur dieses Geschöpfs erschöpft, und keines fernern Wachsthums fähig. Sie hätte den höchsten Grad ihrer Volkommenheit nun erreicht. Das Geschöpf wäre nun in allen seinen Empfindungen, Neigungen, Trieben, Wünschen und Begierden völlig gesättiget, gegen alle fernere Reizungen, im strengsten Verstande unempfindlich, und folglich zu dem allerabgeschmacktesten Zustande der Ruhe, Unthätigkeit, und des ödesten Stillstandes gelangt. Auf diese Art würden also, wenn kein Tod wäre, mit der Zeit alle Geschöpfe aller Arten und Gattungen endlich insgesammt in ihrem Wachsthume ihr höchstes Maaß erreichen, dessen ihre gegenwärtige Natur fähig wäre. Sie würden endlich alle auf die äußerste Grenzlinien ihrer Gattungen zu stehen kommen, und durch ihr ewiges stehen bleiben die Welt zum lächerlichsten Innbegriff schön gebildeter, aber ewig müßig stehender Puppen tausenderley Arten machen. Hieraus ergiebt sich nun klar, was der Tod für eine erstaunliche Wohlthat für ein jedes Geschöpf, und

was

was er für ein bewundernswürdiges Verherrlichungs-Mittel der höchsten Weisheit und Güte dessen sey, der die ganze schöne Welt schuf, und ihr auch dies vortrefliche Gesez der Veränderung gab! Soll ich nicht einmal den müßigsten Stillstand machen, den ich doch gewiß machen muß, wenn meine Natur dieselbige bleibt, so muß diese meine Natur verändert und einer höhern Lebenskraft fähig gemacht werden; so muß mir die Thür offen gelassen seyn, durch die ich aus der Gesellschaft der Menschen fort, in eine Gesellschaft höherer Wesen übergehen kann. Diese Thür ist der Tod. Dieser ist also die glückliche Veränderung, in der meine Natur eine solche Verwandlung leidet, daß sie einer höhern Lebenskraft fähig wird: und wenn diese denn auch wieder bis zu ihrem bestimmten Maaß gewachsen seyn, und die ihr gesezte Grenze erreicht haben wird, so wird ein neuer wohlthätiger Tod mich höher heben; und so werde ich durch auf einander folgenden Tod und Leben, alle Ewigkeiten hindurch in meiner Vollkommenheit gefördert werden. So oft ich auf einer Stufe stehe, oder als Mitglied in einer gewissen Gesellschaft lebe, werde ich mich umsehen, und die Erkenntniße und Glückseeligkeiten sammlen und geniessen, die ich von dieser Höhe rund um mich her für mich bereitet liegen sehe; und werde mich dabey freuen, daß es noch mehrere Stufen über mich giebt, und daß bald ein neuer Tod oder eine neue Geburt meinen Fuß auf die zunächst folgen-

de höhere stellen werde, wo sich ein noch grösserer Schauplaz meinem Auge öffnen, und ein noch grösserer Reichthum von Glückseeligkeiten meinem erweitertem Empfindungs-Vermögen zuströhmen wird. So werde ich in meiner Vollkommenheit wachsen, ohne jemals bis zum Eckel satt werden, oder irgend ein leztes Ziel erreichen zu können! Ich kann nicht sagen, wie lange ich jedesmal auf einer Stufe stehen, oder wie viel Zeit ich jedesmal gebrauchen werde, um von einer untern auf die höhere zu steigen. Dies bleibt der Folge der Erfahrungen überlassen, die mich künftig davon unterrichten werden. Eben so widersinnig wäre es, zu verlangen, daß ich auf der untern Stufe, auf der ich würklich noch stehe, jezt schon genau anzeigen sollte, was auf den höhern nur erkannt werden kann. Genug, daß sich meine Vernunft überhaupt überzeugt, daß ich auf dieser Leiter stehe, deren Stufen über mich ins unendliche gehen, und daß ich mit dem Beruf drauf stehe, ins unendliche hinauf steigen zu sollen. Im übrigen faßt mein Gesichts-Kreis nur einen Theil desjenigen, was unter mir ist.

Dieselbige Bewandniß hat es auch mit dem Tode aller Geschöpfe ohne Ausnahme. Sie stehen alle, wiewohl auf ihren besonderen Entwickelungs-Leitern, die ihren Gattungen gegeben sind, und ihr jedesmaliger Tod ist es, der sie von Stufe zu Stufe höher hebt.

Allein so muß ich ja von frühern Zeiten her mich auch schon immer entwickelt, und in

mei-

meinen Naturen höher hinauf bis zur gegenwärtigen verwandelt haben. Wenn das ist, woher ist es denn gekommen, daß auch nicht die mindeste Spur der Zurückerinnerung an irgend einen der vergangenen Zustände bey mir mehr offen geblieben ist? Die Ursache hievon ist sehr begreiflich. Ich bin nemlich jezt zum erstenmal in die Gattung und Gesellschaft solcher Wesen getreten, deren Lebenskraft ein vernünftiges Bewußtseyn seiner selbst, oder die Fähigkeit, sich selbst deutlich denken zu können, in sich faßt. Alle vorgängige Ordnungen, durch welche ich gewandert bin, schlossen ihrer kleinern Natur nach, ein deutliches Bewußtseyn seines Daseyns von sich aus. Mithin ist es auch begreiflich, daß mir keine Erinnerung desselben übrig geblieben seyn kann. Was noch nicht war, kann auch keine Spur von sich zurückgelassen haben. Ich dachte mich damals noch nicht, also kann ich mich auch nicht erinnern, daß ich mich gedacht habe. Daß ich aber würklich aus einem Lande herkam, wo noch kein Bewußtseyn seiner selbst zu Hause gehört, daß ich Diese Kunst, mich selbst zu denken, allererst als Mensch gelernt habe, davon sind die ersten Tage, Wochen, und selbst Jahre meines menschlichen Lebens die unwidersprechlichsten Zeugen. Was hat ein Kind von acht Tagen, von einem halben Jahre, für ein Bewußtseyn seiner selbst? Wer unter uns weiß sich noch den allermindesten Eindruck von seinem ersten Jahre her zu erinnern? Und doch waren wir würklich da, lebten, ge-

nos-

nossen Nahrung, litten unzählige Veränderungen, regten und bewegten uns, würkten auf andere Dinge außer uns, und nahmen von ihnen wieder tausend Eindrücke an. Ist dies nicht eine Erfahrung, die wir täglich machen, und wider die gar nichts eingewandt werden kann? Hatte ich nun sogar zu einer Zeit, da ich schon Mensch war, noch nicht einmal ein Bewußtseyn meiner selbst, und ist mir daher keine einzige eigene Zurückerinnerung dessen, was damals mit mir vorgieng, offen geblieben; wie will ich mich denn darüber wundern, daß ich vor meiner Menschheit kein Bewußtseyn gehabt und auch jezt nicht die mindeste Zurückerinnerung dessen, was ich damals war, und was sich mit mir zutrug, bey mir finde? Nein, ich will mich sehr gerne darüber beruhigen, daß ich mir nicht sagen kann, wer ich vor meiner Geburt als Mensch, gewesen bin? Vielleicht liegen auch die alten Zustände, durch welche ich gewandert bin, meinem Auge jezt noch zu nahe, oder vielleicht sind jene für dieses noch zu fein, als daß sie bemerkt werden könnten? Vielleicht, wenn sich mein Standpunkt ändert, wenn ich eine Stufe höher gestiegen bin, und mein gesammtes Erkenntniß-Vermögen mehr Verfeinerung gewonnen hat, vielleicht, daß ich alsdenn schon sehe, und weiter hinauf immer noch besser sehe, wer ich selbst in meinen Vorder-Männern war? und was sage ich, vielleicht? Da auf allen Stufen, auf welche ich kommen kann, mein Erkenntniß von den Dingen über mich,

nur

nur immer das kleinste bleiben muß: hingegen die Dinge unter mir, als meine eigentliche Erkenntniß-Quelle, mir in einem immer deutlicherem Lichte erscheinen müssen, so werde ich gewiß die Linie herab besser kennen lernen, in der ich zu meiner gegenwärtigen Höhe hinauf gestiegen bin. — Bey dem allen aber kann es gar wohl seyn, daß meine Einbildungskraft bey den Träumen, die sie zusammen webt, und deren Innhalt mir oft so ausserordentlich widersinnig zuseyn scheint, zuweilen den Stoff aus meinen vorigen Zuständen nimmt, in welchen ich vor meiner Menschheit war.

Und wer weiß, wie es uns noch jezt in Ansehung der höhern Wesen gehen mag? Es ist mehr als wahrscheinlich, daß wir uns gegen sie in eben der Lage befinden, in welcher wir die niedrigern Geschöpfe gegen uns antreffen. Meine Hunde scheinen mich genau zu kennen. Sie freuen sich, wenn ich nach Hause komme. Sie unterscheiden mich von fremden Leuten. Sie verstehen den Ton meiner Stimme, ob er liebreich oder scheltend ist. Ich kann fast eine Art von Unterredung mit ihnen führen, und es scheint oft, als fehlte ihnen weiter nichts, als nur die Sprache, um mir antworten zu können. Und doch frage ich, ist sich wohl dieser Hund alles dessen deutlich bewußt? Wäre er sich würklich meiner und seiner selbst deutlich bewußt, daß heißt, hätte er von meinem und seinem eigenem Daseyn eine deutliche Vorstellung, so müste er auch den Unterschied sehen und kennen, der sich zwi-

schen mir und ihm befände: und wie bedauernswürdig unglücklich wäre denn der arme Hund? Welche Unzufriedenheit, welcher Verdruß würde sich seiner bemächtigen? Wie würde ihm eine deutliche Vorstellung von dem Abstande seiner Hundheit von meiner Menschheit den Geschmack an den besten Knochen und an allen Vergnügungen seines hündischen Lebens verderben, und in den bittersten Gram versenken? Was folgt hieraus? Der Hund sieht und hört mich, aber er ist sich dessen nicht deutlich bewußt, was er sieht und hört, denn zu einem solchen Bewußtseyn gehört zugleich die Kenntniß des Unterschiedes, welcher sich zwischen der Sache, die man sieht und hört, und einer jeden andern befindet. Noch mehr: ich betrachte das Kind von einem halben Jahre auf dem Arme seiner Wärterinn. Das ist doch nun schon ein Wesen, das mit mir zu einer Gattung von Geschöpfen gehört. Ich rede es freundlich an. Es lächelt mir zu. Ich zeige ihm etwas schimmerndes: Es greift darnach. Es scheint seine Wärterinn sehr gut von andern Menschen unterscheiden zu können. Bey dem allen, wer von uns weiß sich das mindeste aus seinem ersten Jahre her zu erinnern? Wissen wir nicht alles, was wir daher wissen, aus den Erzählungen anderer? Das Kind also, das mit mir spielt, das mich anlächelt, das nach dieser Sache greift und jene wegwirft, das sieht mich und alle Gegenstände um sich her, aber ohne Bewußtseyn. Es sieht, und weiß nicht, was es sieht; auch nicht, daß es

sieht.

sieht. Daher bleibt auch nichts für eine künftige Erinnerung bey ihm zurück. Sollte es uns nun wohl in Ansehung der höheren Wesen nicht beständig eben so ergehn? Ist es wohl im geringsten glaublich, daß diese von uns abgesondert leben sollten, da sonst alle höhere und niedrigere Gattungen von Geschöpfen, die wir kennen, vermischt durch einander auf dem Erdboden leben? Zwingt uns nicht die ganze Analogie zu glauben, daß so, wie wir den Thieren gegenwärtig sind, und uns mit ihnen beschäftigen, die höhern Wesen uns eben so gegenwärtig seyn, und sich mit uns beschäftigen werden? und, daß so, wie die Thiere uns sehen, und von uns als Gegenständen sinnliche Eindrücke annehmen, aber ohne ein deutliches Bewußtseyn, wir gewiß die höhern Wesen auch stets um uns sehen, und unzählige Eindrücke von ihnen empfangen, aber eben auf die Art, daß unsere Augen bey allem sehen, doch gehalten sind, sie nicht zu kennen? Es kann wohl keinem Verständigen einfallen, daß ich hier den Phantasten und so genannten Geister-Sehern das Wort reden wolle. Diese Menschen behaupten, daß sie sich dessen deutlich bewußt sind, daß sie mit höhern Wesen zusammen leben, mit ihnen umgehen, von ihnen allerley sinnliche Eindrücke annehmen, und auf sie zurückwürken: und gerade das ist es, was ich als unmöglich läugne. Denn wenn ich schon zugebe, daß das Empfindungs-Vermögen bey den Menschen von verschiedenen Graden der Schärfe sey, so kann dies doch

bey keinem einzigen in der vorliegenden Sache sich bis zum deutlichen Bewußtseyn erstrecken. Die Eindrücke, welche unsere Sinne von den uns gegenwärtigen höheren Wesen empfangen, müssen durchaus zu schwach seyn, um solche Schwingungen unserer feinsten Gehirn-Fibern erwecken zu können, die nicht mehr den Namen bloßer dunkeln Empfindungen, sondern deutlicher Vorstellungen verdienen. Dies leztere ist unmöglich, weil der Mensch nach denselben Regeln der Weisheit und Güte gemacht seyn muß, nach welchen die andern Geschöpfe gebauet sind; und uns eine deutliche Vorstellung des Unterschiedes, der sich zwischen uns und dem Engel befände, eben so unglücklich machen würde, als den Hund die Kenntniß seines Abstandes von dem Menschen,

Da es ferner der Natur der Sache nach nicht anders möglich ist, als daß der Würkungs-Kreis eines Geschöpfs mit seinem Empfindungs-und Vorstellungs-Kreise zusammen treffe, so folgt daraus, daß alle meine freyen Handlungen sich nur auf solche Gegenstände beziehen können, von denen ich deutliche Vorstellungen habe. Mithin bin ich, ich mag mich befinden, in welchem Zustande ich will, niemals einer freyen Handlung gegen ein höheres Wesen, als ich bin, fähig. Dies gilt nicht nur jezt von mir als einem Menschen, gegen die Engel gerechnet, und gilt nicht nur gegen die höhern Gattungen der Engel immer stärker und stärker, je nachdem sie durch ihre Naturen immer weiter

und

und höher über meine Menschheit erhaben sind, so wie es sich gegen die Gottheit selbst, in die allerstrengste Unmöglichkeit verliehrt; sondern, wenn ich auch in die Gesellschaft derjenigen untern Gattung von Engeln durch meinen Tod aufgenommen seyn werde, die unserer Menschheit am nächsten steht, so werde ich auch da keiner freyen Handlung fähig seyn, die auf ein Mitglied einer mir alsdenn noch höhern Gattung von Engeln ihren unmittelbaren Bezug hätte. Denn durch alle Ewigkeiten hindurch wird, und muß mir jede deutliche Vorstellung eines Wesens höherer Art, als ich jedesmal bin, fehlen. Meine Natur ist keiner höheren deutlichen Vorstellung fähig, als die ich aufs höchste von mir selbst und den Mitgliedern meiner Gattung habe. Ueber diesen Gipfel hinaus kann sie keine höhere fassen. Und so muß es sich auch mit einer jeden Ordnung von Engeln verhalten. Keine sieht mit deutlichem Bewußtseyn über sich, sondern nur unter sich, und aufs höchste, sich selbst, und die Mitgenossen seiner Klasse. Dem erhabensten erschaffenen Seraph muß eine deutliche Vorstellung der Gottheit ewig unmöglich bleiben, obschon sein Gesichts-Kreis unter sich der größte ist. Ich sehe also, wohin künftig, wenn ich in den Engel-Orden aufgenommen seyn werde, meine freyen Handlungen ihre Richtung haben werden: nemlich auf mich selbst, auf die Mitgenossen meiner Gattung und auf diejenigen Wesen, welche unter mir stehen. Und da wir

nichts von dem, was wir schon erworben haben, verliehren, mithin auch unser gegenwärtiges Bewußtseyn im Tode nicht einbüssen können, dergestalt, daß die Spuren der gehabten deutlichen Vorstellungen für die Erinnerung nicht offen bleiben müßten; so ist es mehr als wahrscheinlich, daß wir dereinst auf die Menschen, aus deren Gesellschaft wir unmittelbar herkamen, von denen wir also unsere meisten Kenntnisse mitbrachten, die nächst uns selbst, bis dahin der wichtigste Gegenstand unsrer menschlich freyen Handlungen gewesen waren, die uns auch alsdenn die nächste untergeordnete Gattung von Geschöpfen sind; ich sage, es ist mehr als wahrscheinlich, daß wir dereinst auf die Menschen, auf die Anordnungen ihrer Angelegenheiten und Schicksale einen vorzüglichen Einfluß haben werden.

Allein es ist uns noch einer der allerwichtigsten Schlüsse, die wir zu machen haben, übrig. Wir haben gesehen, daß dasjenige Saamen-Korn, welches an Vollkommenheit andere Körner seiner Art übertraf, auch einen weit bessern Fortgang gewinne, und daß der bessere Seidenwurm auch ein besserer Schmetterling werde. Ein jedes Geschöpf, ohne alle Ausnahme, ist in seiner Art und für sich allein genommen, gut. Es giebt in der ganzen Natur nichts böses. Gut und Böse sind nur verhältnißmäßige Wörter, die nicht eher gebraucht werden können, als bis eine gewisse Vergleichung zwischen zwey Dingen angestellt ist, in welcher die Summe der Realitäten bey dem einen größer, als bey dem andern gefunden wor-

worden ist. Den gefundenen Unterschied sollen denn die Wörter gut und böse, vollkommen und unvollkommen bezeichnen. Ausser einer solchen Vergleichung ist ein jedes Ding, wie schon gesagt, in seiner Art, und für sich genommen, gut, ein jedes ist vollkommen. So wie also mehrere Gattungen der Geschöpfe in Vergleichung gegen einander sich an Vorzügen übertreffen, und nachstehen; so lassen auch die einzelnen Mitglieder und Bürger einer Gattung unter sich und gegen einander, höhere und kleinere Grade ihrer eigenthümlichen Güte zu. Auch das Menschen-Geschlecht hat überhaupt eine allgemeine äusserste Grenzlinie für alle menschliche Lebenskraft gezeichnet bekommen, innerhalb welcher alle einzelne Menschen leben, würken, und thätig sind. Aber nicht eines jeden einzelnen Menschen seine eigenthümliche Lebenskraft reicht bis an die äusserste Spize jener allgemeinen Grenze, die dem ganzen Menschen-Geschlechte gezeichnet ist. Keineswegs. Das Maaß fällt verschieden aus. Oder mit andern Worten: Ein jeder Mensch ist gut, aber der eine ist ein besserer Mensch, als der andere: Und ein jeder Mensch kann wachsen und in seiner Vollkommenheit zunehmen. Hiervon ist der beste und vollkommenste unter ihnen nicht auszunehmen. Denn schon sein bloßes Daseyn, daß er als Mensch noch würklich in der Reihe der Menschen steht und lebt, ist ein unwidersprechlicher Beweiß, daß er in seiner Vollkommenheit noch nicht bis zu jenem äußersten Maaße aller menschmöglichen Vollkommenheit gelanget sey.

Wenn

Wenn nun eine bessere Güte in dem gegenwärtigen Zustande, auch eine bessere in dem künftigen zur Folge hat, und haben muß; so wird dies eine Sache seyn, die unter allen Dingen in der Welt unsere allermeiste Aufmerksamkeit verdient. So ist dies also meine allerwichtigste Angelegenheit, die ich zu besorgen, und worauf ich alle meine Kräfte zu verwenden habe, daß ich hier suche ein recht guter, und wenn es möglich wäre, der beste Mensch zu werden. So sind also alle leeren müßigen Wünsche, alles unfruchtbare Verlangen nach einer künftigen Seeligkeit, alles bloße, noch so herzliche Bitten, Betten, und Betteln bey der Gottheit darum, ganz unnüz. Auf die Gegenwart must du sehen, o Mensch! denn diese ist die Ursache, die Zukunft, die Folge. Dein jeziges menschliches Leben enthält den Grund von dem, was du künftig seyn wirst. Ein je besserer Mensch du dich hier zu seyn bestrebest, zu einem desto bessern Engel wirst du dereinst erwachen. — Aber wie mache ich das? Wie kann ich hier meine menschliche Vollkommenheit schaffen und befördern? Was muß ich thun, um hier und dort so gut und seelig zu werden, als ich es mir selber wünsche und es mir möglich ist? Die Antwort ist kurz. Da deine Lebenskraft eine vernünftige ist; oder mit andern Worten: Da der Vorzug, den du vor den Thieren besitzest, darinn besteht: daß du deutlicher Vorstellungen, Vergleichungen, Ueberlegungen und Beurtheilungen fähig bist, und durch dieselben zu freyen Handlungen bestimmt

wer-

werden kannst, so laß dir das Erkenntniß der dir nüzlichen und wichtigen Wahrheiten über alles angelegen seyn; so suche deine Wissenschaft dessen, was dich glücklich machen kann, und der Regeln, denen du in deinem Verhalten folgen mußt, so ausgebreitet, so deutlich und gewiß bey dir zu machen, als es dir möglich ist. Die Summe von Wahrheiten, die du dir dein ganzes menschliches Leben hindurch erworben; der Umfang von nüzlicher Wissenschaft, dessen du dich hier als Mensch bemächtiget haben wirst, wie groß oder klein er nun bis an deinen menschlichen Tode in seinem Maaße gerathen seyn und stehen mag, das wird dort deine Fibel seyn, von der aus du, mit herrlicherm Erkenntniß-Vermögen begabt, weiter lernen wirst. Sey also ein genauer und aufmerksamer Beobachter dessen, was in der Welt vorgeht, und was auf dich und dein Glück eine größere oder kleinere Beziehung hat. Suche dich selbst, suche die Naturen der Dinge, mit denen du zu thun hast, immer besser kennen zu lernen. Nimm alle gute Gelegenheiten wahr, in Erkenntniß nüzlicher Wahrheiten gefördert zu werden. Suche und nüze den Unterricht vernünftiger Menschen über dasjenige, was deine Wohlfarth betreffen soll. Vergiß aber nie, diesen Unterricht selbst sorgfältig zu prüfen, ob er Wahrheit enthalte oder nicht? Je geschwinder und unwiderstehliger er deiner Vernunft ihren Beyfall abzwingt, desto besser ist er. — Auch der hier folgende Unterricht wird dir zu einer solchen bedachtsamen Prüfung vorge-

gelegt. Er muß dir wichtig seyn, denn er enthält Wahrheiten, die dein Verhalten und dein Glück betreffen. Kann er dich überzeugen, so mache ihn zu wiederholten malen zum Gegenstande deiner Aufmerksamkeit und Ueberlegungen. Je öfter und bedachtsamer du dies thust, desto fester werden deine Einsichten und Ueberzeugungen sowohl von deinen Pflichten als auch den Gründen deiner Zufriedenheit und Hoffnungen werden; desto lebhafter werden die großen Wahrheiten in deinem Andenken bleiben, und dir insonderheit alsdenn vor Augen schweben, wenn der Fall da ist, wo sie angewandt werden können und sollen, desto regelmäßiger und sicherer wird dein Gang durch diese Welt, desto gesezter dein ganzer Karacter werden. Denn, wenn du die Wahrheit, die dich glücklich macht, selbst mit Gewißheit siehest, so ist mir deine Selbstliebe im übrigen Bürge dafür, daß es dir nicht möglich seyn soll, eine andere Straße in deinen Handlungen wandeln zu können, als die du für die richtige, zu deinem hiesigen und künftigen möglichstem Glücke zu gelangen, erkannt hast.

E N D E

des ersten Theils oder der Einleitung.

gelegt. Er muß dir wichtig seyn, denn er enthält Wahrheiten, die dein Verhalten und dein Glück betreffen. Kann er dich überzeugen, so mache ihn zu wiederholten malen zum Gegenstande deiner Aufmerksamkeit und Ueberlegungen. Je öfter und bedachtsamer du dies thust, desto fester werden deine Einsichten und Ueberzeugungen sowohl von deinen Pflichten als auch den Gründen deiner Zufriedenheit und Hoffnungen werden; desto lebhafter werden die großen Wahrheiten in deinem Andenken bleiben, und dir insonderheit alsdenn vor Augen schweben, wenn der Fall da ist, wo sie angewandt werden können und sollen, desto regelmäßiger und sicherer wird dein Gang durch diese Welt, desto gesezter dein ganzer Karacter werden. Denn, wenn du die Wahrheit, die dich glücklich macht, selbst mit Gewißheit siehest, so ist mir deine Selbstliebe im übrigen Bürge dafür, daß es dir nicht möglich seyn soll, eine andere Straße in deinen Handlungen wandeln zu können, als die du für die richtige, zu deinem hiesigen und künftigen möglichstem Glücke zu gelangen, erkannt hast.

E N D E

des ersten Theils oder der Einleitung.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schulz, Johann Heinrich, 1739-1823

Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen, ohne Unterschied der Religionen nebst einem Anhange von den Todesstrafen

Bd.: 1

Prag (1785)

Regensburg, Staatliche Bibliothek -- 999/Philos.1575(1/4
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11110386-3
VD18 80282741-001